دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلّد 37، العدد 2، 2010

تجزؤ الاجتهاد
مشروعيته، وأهميته في الاجتهاد المعاصر

عارف عزالدين حسونة وعبدا   علي الصيفي*

ملخـص

يتناول هذا البحث مسألة الاجتهاد المتجزىء الصادر عمن لم يبلغ من العلماء المعاصرين رتبة الاجتهاد المطلق؛ مبينا مدى مشروعية هذا الاجتهاد المتجزىء، وأهميته في الاجتهاد المعاصر؛ بطريق المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي؛ وذلك ردا على من يقول: إن اجتهادات كثير من علماء هذا العصر غير صحيحة، ولا يجوز تقليدهم فيها؛ لأنهم ليسوا بوزن أئمة المذاهب المتبوعين والأقدمين من المجتهدين الذين تحققوا بشروط الاجتهاد المطلق المستقل أو المنتسب أو حتى المذهبي؛ وإن أحسنهم حالا لا يعدو أن يكون قادرا على الاجتهاد في باب بعينه أو مسألة بعينها من مسائل الفقه وأبوابه لا غير.

وقد توصلت في هذا البحث إلى أن لمشروعية الاجتهاد المتجزىء أثرا عظيما في تصحيح اجتهادات العلماء المعاصرين الذي لم يبلغوا رتبة الاجتهاد المطلق، وقد اجتهدوا في نوازل هذا العصر ومستجداته؛ وأن الاجتهاد المتجزىء بالغ الأهمية والأثر في الاجتهاد المعاصر من حيث إنه سبيل إلى تيسير الاجتهاد لطلبة العلم المعاصرين المستعدين له واستغلال طاقاتهم وقدراتهم بفتح بابه لهم، وإيجاد البديل عن المجتهد المطلق الذي قل في هذا العصر وجوده وعز.

الكلمـات الدالـة: الاجتهاد، الاجتهاد المتجزىء، الاجتهاد الخاص، الاجتهاد الجزئي، تجزؤ الاجتهاد، الاجتهاد المطلق، الاجتهاد المعاصر.

المقدمــة

الحمد   رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فقد شهد هذا العصر حركة اجتهاد فقهي واسعة اقتضتها كثرة المستجدات فيه وتتابعها على مر الأيام والسنين، غير أنه وجد من آحاد العلماء من أنكر صحة اجتهادات كثير من علماء هذا العصر، ومنع جواز تقليدهم فيها؛ بدعوى أنهم لم يبلغوا مبلغ أئمة المذاهب في الاجتهاد، ولم يحصلوا علوم الاجتهاد المطلق، وأن غاية ما يقدر عليه أحسنهم حالا في الاجتهاد، أن يجتهد في باب بعينه أو مسألة بعينها من مسائل الفقه وأبوابه لا غير.

والواقع أن ما قاله هذا القائل صحيح في مقدمته، إلا أنه باطل في نتيجته؛ لأن كون أكثر مجتهدي هذا العصر لم يتحققوا بشروط المجتهد المطلق، لا يستلزم أن لا يصح اجتهادهم فيما اجتهدوا فيه من الأبواب والمسائل، ولا أن لا يصح تقليدهم فيه تبعا؛ لأن تصحيح اجتهاداتهم أو إبطالها إنما هو فرع عن الحكم بصحة الاجتهاد المتجزىء أو بطلانه.

على أننا إن قلنا بمشروعية الاجتهاد المتجزىء وأثمر هذا في نتيجته تصحيح اجتهادات هؤلاء المجتهدين المعاصرين، وتجويز تقليدهم فيها؛ فهل هذه الثمرة هي الثمرة الفريدة التي ينتجها القول بمشروعية الاجتهاد المتجزىء، أم أن معها ثمرات أخرى عديدة تنهض كلها بإعلاء أهمية الاجتهاد المتجزىء وتوكيد خطره؟

هذا ما استدعى في هذا البحث إلى الكلام في مدى مشروعية اجتهادات المتجزئين من المعاصرين، ومدى جواز تقليدهم فيها، وإلى البحث في مدى أهمية الاجتهاد المتجزىء في تصحيح اجتهادات هؤلاء، وفي تيسير الاجتهاد للفقهاء وطلبة العلم المعاصرين المستعدين له واستغلال طاقاتهم وقدراتهم بفتح بابه لهم، وفي أهميته أيضا في إيجاد البديل بذلك عن المجتهد المطلق عزيز الوجود في هذا العصر.

مشكلة الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم الاجتهاد المتجزىء؟
- وهل هو مشروع أم محظور؟
- وما أهميته وأثره في الاجتهاد المعاصر؟ وما صور أهميته تلك؟

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
تاريخ استلام البحث 2009/2/19، وتاريخ قبوله 2009/9/13.

الدراسات السابقة

لم أجد – في حدود بحثي وا أعلم – دراسة مستقلة تخصصت بدراسة مشروعية تجزؤ الاجتهاد وأهميته في الاجتهاد المعاصر، وإن كل ما وجدته من كلام على مشروعية تجزؤ الاجتهاد إنما هو ما جاء في أثناء الكلام على مباحث الاجتهاد في أكثر كتب أصول الفقه القديمة والحديثة، وفيما لا يعدو – غالبا - الصفحة والصفحتين. وأما أهمية تجزؤ الاجتهاد في الاجتهاد المعاصر فلا أجد كلاما عليه في الكتب القديمة – بطبيعة الحال – ولم أجده في الكتب المعاصرة؛ ومن ثم فإن الجديد الذي يأتي به هذا البحث هو تخصيص هذا الموضوع ببحث مستقل يتناوله على سبيل التقصي والاستطراد وتتبع الأدلة والمناقشات؛ مع الإبانة ما أمكن عن أهمية تجزؤ الاجتهاد في الاجتهاد المعاصر وأثره فيه.

منهجية البحث

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي باستقرائي وتتبعي أقوال العلماء وأدلتهم المبثوثة في كتبهم في موضوع هذا البحث؛ والمنهج التحليلي بتحليل تلك الأقوال والأدلة ومناقشتها والنظر فيها نظرا يهدف إلى وزنها وسبر قوتها واختبارها؛ والمنهج الاستنباطي باستنباطي الحكم الشرعي في موضوع هذا البحث من أدلته المذكورة فيه.

صورة البحث ومحتواه

المبحث الأول: التعريف بالاجتهاد وتجزئه

المطلب الأول: التعريف بالاجتهاد لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: التعريف بتجزؤ الاجتهاد

المبحث الثاني: مشروعية تجزؤ الاجتهاد

المبحث الثالث: أهمية تجزؤ الاجتهاد في الاجتهاد المعاصر وتحديد بداية المعاصرة

المطلب الأول: تحديد بداية الدور الفقهي المعاصر

المطلب الثاني: أهمية تجزؤ الاجتهاد في الاجتهاد المعاصر

الخاتمة وأهم النتائج

هذا وا أسأل التوفيق فيما تصديت له، واجتناب الزلل، وعظيم الخطل، وهو سبحانه يهدي سواء السبيل.

المبحث الأول
التعريف بالاجتهاد وتجزئه

المطلب الأول: التعريف بالاجتهاد لغة واصطلاحا

الاجتهاد لغة: افتعال من الجهد – بفتح الجيم أو ضمها – وهو الطاقة والوسع[1].

قال ابن الأثير: "الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر... وهو بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقة، وقيل: المبالغة والغاية. وقيل: هما – أي بالفتح وبالضم - لغتان في الوسع والطاقة، فأما المشقة والغاية، فالفتح لا غير"[2].

والاجتهاد اصطلاحا: "استفراغ الوسع في درك حكم شرعي"[3].

فأما قولهم: (استفراغ الوسع): فقيد يخرج به اجتهاد المقصر في اجتهاده[4]؛ فليس هو اجتهادا معتبرا.

وقولهم: (درك): يدخل به الظن والقطع معا[5]، لا الظن وحده؛ ليدخل بذلك الاجتهاد الذي يثمر حكما ظنيا، والاجتهاد الذي يثمر حكما قطعيا، وإن كان الاجتهاد لا يكون إلا في الظنيات.

وقولهم: (حكم) بالإفراد والتنكير؛ ليدخل فيه الاجتهاد الجزئي في معرفة حكم مسألة دون غيرها من المسائل؛ بخلاف ما لو قلنا (الأحكام) بأل الاستغراقية، بحيث ينحصر الاجتهاد حينئذ في الاجتهاد المطلق الذي يكون في معرفة أحكام جميع مسائل الشرع أو معظمها[6].

وقولهم: (حكم شرعي): قيد يخرج به الاجتهاد في تحصيل حكم عقلي محض، أو حكم لغوي مثلا[7].

وعلى هذا فالمجتهد هو من يبذل وسعه في درك حكم شرعي؛ مع تحققه بشرط المجتهد الذي يجتهد على رتبته؛ بحيث إن كان يجتهد على رتبة المنتسب مثلا فشرطه أن يتحقق بشرط المنتسب، وهكذا بالنسبة إلى سائر الرتب.

وينقسم الاجتهاد من جهة قدرة المجتهدين على الاجتهاد، في كل مسائل الشرع وأبوابه أو في بعض المسائل والأبواب دون بعض إلى:

اجتهاد مطلق: وهو الاجتهاد في كل مسائل الشرع وأبوابه، وليس في مسألة دون مسألة، أو في باب دون باب.

واجتهاد متجزىء: وهو الاجتهاد في باب من أبواب الشرع دون غيره منها، أو في مسألة من مسائل الشرع دون غيرها منها، كما يأتي تفصيله.

على أن بعض الأصوليين – كالسبكي[8] والشوكاني[9] - عبر عن المجتهد المطلق بلفظ (**المستقل**)، وعبر عنه بعضهم – كالغزالي[10] والآمدي[11] – بلفظ (**المطلق**)، وعبر عنه آخرون – كالنووي[12] - بلفظ (**المطلق المستقل**)؛ والواقع أن تسمية المجتهد بالمطلق إنما هي باعتبارين مختلفين، لا باعتبار واحد؛ لأن لفظ (المطلق) يطلق ويراد به عند الأصوليين أحد معنيين أو كلاهما معا، وهما:

المطلق الذي يراد به المجتهد الذي لا يتقيد في اجتهاده

بأصول أحد من المجتهدين ولا بفروعه، بل يجتهد على أصول نفسه، ويخرج عليها فروع نفسه، وهو المسمى ههنا بالمستقل، وهو الذي يقابله المجتهد المقيد الذي يتقيد في اجتهاده بأصول مجتهد أو بفروعه.

والمطلق الذي يراد به المجتهد الذي لا يتقيد في اجتهاده **بباب دون باب ولا بمسألة دون مسألة**، بل يجتهد في كل الأبواب والمسائل، وهو الذي يقابله ههنا المجتهد المتجزىء الذي يجتهد في باب دون باب، أو مسألة دون مسألة.

وعلى هذا فمن وصف المجتهد المستقل بالمطلق؛ فمراده بذلك أنه مستقل من جهة عدم تقيده في اجتهاده بأصول أحد من المجتهدين ولا بفروعه، وأنه مطلق من جهة عدم تقيده في اجتهاده بباب دون باب أو مسألة دون مسألة. ومن وصف المجتهد بالمطلق وعنى به المستقل، فمراده أنه مطلق من الجهتين، جهة عدم تقيده بأصول أحد ولا بفروعه، وجهة عدم تقيده بباب دون باب ولا بمسألة دون مسألة.

وبالجملة فالذي يعنينا في هذا البحث ههنا هو المجتهد المطلق الذي لا يتقيد في اجتهاده بباب دون باب ولا مسألة دون مسألة، وهو الذي يقابله المجتهد المتجزىء الذي يجتهد في باب دون باب أو مسألة دون مسألة.

المطلب الثاني: التعريف بتجزؤ الاجتهاد

ينقسم الاجتهاد إلى أقسام مختلفة باعتبارات مختلفة؛ فهو مثلا ينقسم من جهة التقيد بأصول المجتهدين وفروعهم أو عدم التقيد بها، إلى: اجتهاد مستقل، واجتهاد مقيد. وينقسم من جهة بذل المجتهد طاقته ووسعه أو تقصيره في ذلك، إلى اجتهاد تام واجتهاد ناقص[13]... وهكذا؛ والذي يعنينا في هذا البحث ههنا إنما هو وحسب تقسيم الاجتهاد من جهة التقيد بباب دون باب أو مسألة دون مسألة، أو عدم تقيده بذلك، وهو من هذه الجهة ينقسم إلى قسمين هما: الاجتهاد المطلق، والاجتهاد المتجزىء. وقد أوضحنا آنفا أن المقصود بوصف المطلق الذي يوصف به الاجتهاد في هذا القسم ههنا، هو الإطلاق عن التقيد بباب دون باب أو مسألة دون مسألة، وليس الإطلاق عن التقيد بأصول مجتهد آخر أو بفروعه أو بكليهما معا، وأن الإطلاق في هذا القسم من أقسام الاجتهاد لذلك يقابله حينئذ التجزؤ فيه، وليس التقيد؛ وعلى هذا فإن المقصود بتجزؤ الاجتهاد هو: " أن يحصل للفقيه في مسألة من مسائل الفقه، أو باب من أبوابه، ما هو من الأدلة مناط الاجتهاد في تلك المسألة، أو ذلك الباب فقط، دون غيره"[14].

وبعبارة أخرى: هو أن يكون المجتهد مقتدرا على الاجتهاد في مسألة أو مسائل بأعيانها فقط من مسائل الفقه، أو في باب أو أبواب بأعيانها فقط من أبوابه - كباب البيوع أو الفرائض مثلا - إلا انه غير مقتدر على الاجتهاد في جميع مسائل الفقه وأبوابه؛ وهو المسمى حينئذ **بمجتهد الباب أو المسألة**؛ وهو المقابل للمجتهد **المطلق** الذي يجتهد في جميع الأبواب والمسائل. كما أن اجتهاد هذا النوع من المجتهدين يسمى عادة بالاجتهاد الخاص، أو بالاجتهاد الجزئي , أو بالاجتهاد المتجزي، وهو محل بحثنا ههنا في مشروعيته وأهميته في الاجتهاد المعاصر.

هذا وقد عرف بعض الباحثين – منهم نادية العمري[15] والطيب خضري[16] - الاجتهاد المتجزىء بقولهم: "هو أن يجتهد المجتهد في بعض الأحكام دون بعض". إلا أننا تركنا هذا التعريف؛ لعدم وروده على التجزؤ المراد معرفة حده وحقيقته هنا؛ إذ هو متناول التجزؤ في إعمال ملكة الاجتهاد وممارسته، لا التجزؤ في نفس الاجتهاد وملكته؛ مع أن هذا التجزؤ في نفس الاجتهاد وملكته لا في إعماله وممارسته، هو المقصود بمسألة هذا البحث هنا؛ إذ إن من البدهي أن المجتهد ولو كان مطلقا غير متجزىء، لا يعمل ملكة اجتهاده في جميع المسائل دفعة واحدة، بل يعملها في المسائل مسألة مسألة؛ بحيث يصدق على اجتهاده في كل مسألة منها حينئذ أنه اجتهاد في بعض الأحكام دون بعض؛ وإن كان في حقيقته اجتهادا مطلقا لا متجزئا.

كما أن مما يؤخذ على هذا التعريف أيضا: أن قول المعرف فيه: "أن يجتهد المجتهد"، هو تعريف للاجتهاد – المتجزىء - بأنه اجتهاد المجتهد؛ وهو دور ممنوع[17]؛ لتوقف معرفة الاجتهاد والمجتهد فيه على معرفة الاجتهاد نفسه؛ ولهذا استعمل في التعريف الأول لفظ (الفقيه) بدل لفظ المجتهد. ولكن يبقى أن المقصود الأول من هذا التعريف هو التعريف بحقيقة تجزؤ الاجتهاد، لا بحقيقة الاجتهاد نفسه؛ وهو ما يجعل هذا الدور في لفظ الاجتهاد هنا مغتفرا على سبيل التسامح.

على أن من الواضح المستفاد في تعريف الاجتهاد المتجزىء أن شرط المجتهد المتجزىء في الجملة هو: أن يكون بحيث حصل له في مسألة البحث، أو في بابها، ما هو من العلم والأدلة مناط الاجتهاد فيها فقط، أو في بابها فقط، وإن لم يحصل له ذلك في سائر المسائل أو الأبواب الأخرى أيضا[18].

المبحث الثاني
مشروعية تجزؤ الاجتهاد

اختلف الأصوليون في مشروعية تجزؤ الاجتهاد على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: جواز تجزؤ الاجتهاد مطلقا، سواء كان في باب دون باب، أو في مسألة دون مسألة. وبه قال جمهور الأصوليين؛ منهم الغزالي[19]، والرازي[20]، والآمدي[21]، والنووي[22]، والرافعي[23]، وابن برهان[24]، وابن تيمية[25]، وابن القيم[26]، وابن الهمام[27]، وابن دقيق العيد[28]، وقال: هو المختار. والسبكي وابنه[29]، ونسبه السبكي إلى الأكثر، وقال: هو الصحيح[30]. والأنباري[31]، وابن بدران[32]، وابن حمدان[33]، وقال ابن أمير الحاج الحنفي: هو قول بعض أصحابنا[34]. وعزاه ابن النجار إلى الأكثر من الحنابلة[35]، وهو أصح القولين عندهم[36]، وعزاه الصنعاني إلى جمهور العلماء[37]، وعزاه الصفي الهندي إلى الأكثرين[38]، وبه أيضا قال أكثر الإباضية[39]، ومن المعاصرين: المراغي[40]، ومحمد سلام مدكور[41]، وعلي الخفيف[42]، ووهبة الزحيلي[43]، ومحمد سعيد رمضان البوطي[44]، وجملة من متأخري الشيعة[45].

القول الثاني: عدم جواز تجزؤ الاجتهاد مطلقا، سواء في باب دون باب، أم في مسألة دون مسألة.وبه قال بعض الأصوليين[46]، منهم الشوكاني[47]، والفناري[48]، وملا خسرو من الحنفية[49]، ونقلاه عن الإمام أبي حنيفة. وهو أيضا قول بعض المعاصرين، منهم عبد الوهاب خلاف[50]، وشاكر الحنبلي[51]، ومحمد تقي الحكيم من الشيعة[52].

القول الثالث: التفصيل: فمن المفصلين من أجاز تجزؤ الاجتهاد في باب دون باب، ومنعه في مسألة دون مسألة. وبه قال بعض الأصوليين، منهم: الجلال المحلى[53]. ومن المفصلين من أجاز تجزؤ الاجتهاد في باب المواريث فقط دون ما عداه من الأبواب[54]. وبه قال ابن الصباغ من الشافعية[55]، وهو وجه للحنابلة[56].

الأدلة:

استدل المجيزون لتجزؤ الاجتهاد بما منه

الدليل الأول: قوله صلى ا عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[57].

ووجه الدلالة: أن ما كان مأخوذا عن تقليد ففيه ريب بالنسبة إلى المقلد، وما كان مأخوذا عن اجتهاد وبينة ونظر، فلا ريب فيه بالنسبة إلى المجتهد؛ وعلى هذا فإذا أمكن الفقيه أن يأخذ حكم المسألة عن اجتهاد حين يكون قادرا على الاجتهاد الجزئي فيها – ولو عجز عن الاجتهاد في غيرها - فلا شك أن أخذه فيها حينئذ بموجب اجتهاده، وتركه تقليد غيره فيها؛ ترك لما يريبه إلى ما لا يريبه؛ وهو مطلوب الشارع منه[58].

ويجاب: بأن المجتهد المتجزىء جاهل بأدلة الأحكام ومناطاتها في المسائل الأخرى غير المسألة محل اجتهاده، والاحتمال قائم حينئذ أن يكون لبعض تلك الأدلة والمناطات تعلق بالمسألة محل اجتهاده؛ نظرا لكون الأبواب والمسائل الفقهية في الأصل يتعلق بعضها ببعض، ويأخذ بعضها بحجزة بعض؛ فإذا اجتهد في مسألة مع هذا الاحتمال، فلا يمكن أن يقال في الحكم الذي ينتهي إليه والحال هذه إنه حكم لا ريب فيه؛ وحينئذ لا يكون بتركه تقليد غيره في تلك المسألة تاركا ما يريبه إلى ما لا يريبه، بل إن لم يكن تاركا ما يريبه من الحكم المأخوذ باجتهاده المتجزىء، إلى ما لا يريبه من الحكم المأخوذ بتقليد المجتهد المطلق الذي لا يرد في حقه ذلك الاحتمال؛ فلا أقل من أن يكون تاركا ما يريبه من الحكم المأخوذ باجتهاده المتجزىء إلى ما يريبه من الحكم المأخوذ بتقليد غيره.

ويرد: بما يأتي تفصيله في جواب الدليل الثالث من أدلة المانعين للتجزىء، من أن المجتهد المتجزىء لما كان بالنسبة إلى المسألة محل اجتهاده كالمطلق تماما من جهة العلم بكل ما تعلق بها من المناطات والأدلة ولو كانت من مسائل وأبواب أخرى؛ فقد صار كالمطلق تماما أيضا في جهة عدم ورود ذلك الاحتمال عليه؛ اعني احتمال أن يكون فاته العلم بما لا بد من العلم به من الأدلة والمناطات المتعلقة بالمسألة محل اجتهاده، مما هو في المسائل والأبواب الأخرى.

الدليل الثاني: قوله صلى ا عليه وسلم: "استفت نفسك، استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك"[59].

ووجه الدلالة: أن النبي عليه السلام أمر المجتهد باستفتاء نفسه وإن أفتاه مجتهد غيره؛ وفي هذا ترجيح لاجتهاده على اجتهاد غيره ولو كان غيره مطلقا – نظرا لإطلاق الأمر باستفتاء النفس عن قيد أن لا يكون مفتيه مجتهدا مطلقا - فيدل الحديث من هذا الوجه على اعتبار الاجتهاد المتجزىء ومشروعيته[60]؛ أعني لأنه اعتد به في مواجهة اجتهاد الغير ولو كان مطلقا.

ويجاب من وجهين:

أحدهما: أن الذي يجوز له استفتاء قلبه إنما هو المجتهد الذي يجوز له الاجتهاد؛ لأن الذي لا يجوز له الاجتهاد ليس له استفتاء قلبه في مواجهة فتوى المجتهد[61]؛ وكون المتجزىء يجوز له الاجتهاد أم لا يجوز له، هو محل النزاع

هنا، والمانع من تجزؤ الاجتهاد يمنع المتجزىء من الاجتهاد، ثم يمنعه من استفتاء قلبه لذلك؛ وحينئذ لا يكون المتجزىء مقصودا بهذا الحديث ولا في مورده أو متناوله.

ويرد: بالمنازعة في أن المتجزىء لا يجوز له الاجتهاد، وبأن قول المانع بأنه لا يجوز له الاجتهاد، ليس بأولى من قول المجيز بأنه يجوز له الاجتهاد.

والثاني: أن ما يتوصل إليه المجتهد المطلق، لعله أرجح مما يتوصل إليه المجتهد المتجزىء؛ لأن زيادة المطلق على المتجزىء في العلم بمناطات الأحكام في كل الأبواب والمسائل، وبالعلوم الزائدة على ما يحتاجه في محل اجتهاده؛ كل ذلك يجعل اجتهاده أرجح من اجتهاد المتجزىء؛ فيصير الواجب حينئذ الأخذ باجتهاد المطلق وترك اجتهاد المتجزىء؛ وبهذا ينقلب هذا الدليل فيصير دليلا للقول بمنع تجزؤ الاجتهاد.

ويرد: بأن ما يتوصل إليه المجتهد المتجزىء باجتهاده أرجح عنده وفي قلبه ونفسه مما يتوصل إليه المجتهد المطلق، ولو كان المطلق يزيد في العلوم عليه؛ والعبرة ههنا – كما يدل عليه الحديث - إنما هي بما يترجح للمتجزىء **في قلبه ونفسه**، لا بما هو الراجح **في الواقع ونفس الأمر** لو فرض اجتهاد المطلق كذلك.

ويجاب: بأن استفتاء المجتهد قلبه ونفسه إنما يكون حيث يتعذر الترجيح بالمرجحات **الظاهرة**[62] بين فتواه وفتوى غيره؛ ولا كذلك الحال هنا؛ لأن رجحان فتوى المطلق على فتوى المتجزىء إنما هو لمرجح **ظاهر** هو زيادة علم المطلق؛ فلا يكون هذا الحديث لذلك واردا على اجتهاد المتجزىء مع اجتهاد المطلق.

ويرد: بأن زيادة المطلق على المتجزىء في العلم بما لا تعلق له بمحل الاجتهاد، لا أثر له في جعل اجتهاد المطلق أرجح من اجتهاد المتجزىء **في ذلك المحل**؛ لأن المطلق والمتجزىء لما استويا في العلم بكل ما يتعلق من الأدلة والمناطات والعلوم بمحل الاجتهاد – كما نبينه في جوابي الدليل الثالث من أدلة المانعين - لم يكن لتفاوتهما في العلم بما لا تعلق له بمحل الاجتهاد أثر في الترجيح بين اجتهاديهما في ذلك المحل.

الدليل الثالث: أن الاجتهاد لو لم يتجزأ للزم أن يكون المجتهد عالما بجميع الأحكام في جميع المسائل، وهذا باطل قطعا؛ لأن كثيرا من المجتهدين سئلوا عن مسائل، فأجابوا عن بعضها، ولم يجيبوا عن بعضها الآخر؛ والمجتهد إذا لم يجب عن مسألة من المسائل فقد لزم أن يصير بذلك مجتهدا متجزيا لا مطلقا؛ لأنه قدر على الاجتهاد في باب دون باب، أو مسألة دون مسألة؛ وهذه حال كثير من المجتهدين المتفق على أنهم مجتهدون، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي؛ فقد سئل أبو حنيفة عن الدهر، فقال: لا أدري ما هو[63]. وسئل مالك عن ثنتين وعشرين مسألة فقال فيما عدا أربع منها: لا أدري[64]. وتوقف الشافعي في العديد من المسائل[65]؛ وكذا كثير من الصحابة والتابعين؛ فلو لم يكن الاجتهاد الجزئي اجتهادا جائزا ومعتبرا، ولو كانت القدرة على الاجتهاد المطلق في كل المسائل شرطا لصحة الاجتهاد في مسألة بعينها؛ لكان هؤلاء الأئمة حينئذ مقلدين لا مجتهدين؛ لأن اجتهادهم في حقيقته متجزىء لا مطلق – لعجزهم عن الاجتهاد في بعض المسائل - وهذا مخالف للإجماع على أنهم مجتهدون لا مقلدون[66].

وأجيب من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا خلط بين (ملكة الاجتهاد)، و(إعمالها)؛ لأن المجتهد قد تحصل له ملكة الاجتهاد المطلقة بتمامها وجميع أجزائها؛ ثم هو مع هذا يعملها في بعض المسائل دون بعض، أو لا يعملها ولا في أية مسألة رأسا، من غير أن يوجب ترك الإجابة هذا نقصا في ملكة الاجتهاد المطلقة عنده، أو أن يعد ما عنده من الملكة إنما هو ملكة الاجتهاد الجزئية لا المطلقة؛ فهو كالطبيب الذي حصلت له – بعد تخرجه – ملكة التطبيب المطلقة بتمامها وجميع أجزائها، إلا أنه عالج مريضا دون مريض، أو لم يعالج ولا مريضا واحدا[67]؛ فإن هذا الترك للمعالجة حينئذ لا يوجب نقصا في ملكة التطبيب المطلقة عنده، ولا يعد به قادرا على التطبيب في حق من عالجهم فقط، وغير قادر عليه في حق من لم يعالجهم؛ ولهذا فلا يقال فيه: إنه ليس طبيبا؛ لأنه لم يعالج أحدا. أو: إنه طبيب متجزىء؛ لأنه ترك علاج بعض المرضى.

وبالجملة فالتلازم بين عدم جواب المجتهد عن بعض المسائل، وكون اجتهاده بذلك متجزئا؛ إنما يصح أن لو كان المراد من الاجتهاد هو **إعمال الملكة**، لا **الملكة ذاتها**؛ بحيث إن من لم يعمل ملكة الاجتهاد التي عنده بالمرة، فلا يكون مجتهدا، ولو توفر على ملكة الاجتهاد المطلقة، وأن من أعملها في بعض المسائل دون بعض، فهو بذلك متجزىء لا مطلق. والواقع أن المراد بالاجتهاد هو **ملكته ذاتها**، وليس **إعمالها**؛ بحيث إن من حصلت له ملكة الاجتهاد المطلق بتمامها وجميع أجزائها فهو بذلك مجتهد مطلق، ولو لم يعمل هذه الملكة ولا في أية مسألة بالمرة؛ وكذا لو أعملها في بعض المسائل دون بعض؛ فإنه لا يصير بترك إعمالها فيما سكت من المسائل عن جوابه، مجتهدا متجزئا لا مطلقا. وإذن

فعدم إجابة المجتهد المطلق على بعض المسائل، لعدم إعماله فيها ملكة الاجتهاد المطلقة الحاصلة له بجميع أجزائها؛ لا يستلزم أنه مجتهد متجزىء لا مطلق؛ ولا يستلزم من ثم أن الاجتهاد الجزئي جائز، وأنه الواقع من أكثر المجتهدين.

والوجه الثاني: أن المجتهد المطلق قد يترك الجواب عن بعض المسائل إما لورعه، وإما لعلمه بأن السائل متعنت، وإما لأنه يحتاج فيما سئل عنه إلى مزيد بحث يشغله عنه شاغل في الحال[68]؛ وإما لغير ذلك من موانع الإجابة؛ ومن ثم فلا يلزم من سكوته عن جواب ما سئل عنه أن يكون مجتهدا متجزيا لا مطلقا.

على أن المانع من الإجابة قد يكون أيضا استحالة إحاطة المجتهد المطلق بكل أحكام الشرع في كل المسائل والأبواب؛ لأن علمه بكل أحكام الشرع مما لا يدخل تحت قدرته البشرية[69]، ولو بعد إعماله ملكة الاجتهاد في تلك المسائل جميعا؛ لأن المطلق لا يبعد أن يعجز عن تحصيل حكم مسألة ولو بعد إعماله ملكة الاجتهاد المطلق فيها؛ ولو لم يجز في حق المجتهد المطلق أن يعجز عن تحصيل الحكم في بعض المسائل؛ لما جاز له التوقف فيها؛ مع أن كثيرا من المطلقين الذين حصلت لهم ملكة الاجتهاد المطلق بتمامها وجميع أجزائها بالإجماع، قد توقفوا في كثير من المسائل، وعجزوا عن استنباط الحكم فيها، رغم إعمالهم فيها ملكة الاجتهاد المطلق، وقد بقوا في الاعتبار - مع هذا - مجتهدين **مطلقين** بالإجماع، ولم يصيروا به متجزئين.

والوجه الثالث: أن نسبة الاجتهاد الجزئي إلى أكثر المجتهدين المطلقين إذا كان بمعنى أن ملكة الاجتهاد عند كل منهم هي ملكة جزئية لا مطلقة؛ فإن هذا يستلزم حينئذ أن لا تصح نسبة هؤلاء المجتهدين إلى الاجتهاد المطلق، وأن لا تصح دعوى وجود مجتهد مطلق لذلك رأسا؛ لأنه ما من مجتهد إلا وهو يتوقف في مسألة ويعجز عن تحصيل الحكم الشرعي فيها، مع بذله طاقته في سبيل ذلك وأقصى اجتهاده؛ وكلا اللازمين مردود بالإجماع على وجود المجتهد المطلق الذي حصلت له ملكة الاجتهاد المطلقة بتمامها وجميع أجزائها؛ وبالإجماع على أن هؤلاء المجتهدين المعدودين فيمن توقفوا في جواب بعض المسائل، مجتهدون مطلقون.

الدليل الرابع: لو كان تجزؤ الاجتهاد ممنوعا لشرط في المجتهد العلم بكل مآخذ الأحكام – أي أدلتها – ولو علم بكل مآخذ الأحكام وأدلتها، للزم أن يعلم **بكل** الأحكام فعلا؛ واللازم – وهو العلم بكل الأحكام فعلا – منتف؛ فالملزوم - وهو اشتراط العلم بكل مآخذ الأحكام – مثله. وإنما انتفى العلم بجميع الأحكام فعلا؛ لأن كثيرا من المجتهدين المطلقين توقفوا في بعض المسائل الاجتهادية؛ لجهلهم بأحكامها؛ ثم إنهم مع جهلهم هذا بأحكام بعض المسائل، اجتهدوا في مسائل أخرى غيرها؛ فلولا أن الاجتهاد الجزئي جائز، لما جاز للمجتهد من هؤلاء المتوقفين في بعض المسائل أن يجيب في المسائل الأخرى[70]، مع عجزه عن الإجابة في المسائل التي توقف فيها.

ويجاب: بأن اشتراط العلم بمآخذ جميع الأحكام في المجتهد، لا يلزم عنه علمه بجميع تلك الأحكام فعلا؛ ومن ثم فلا يكون امتناع العلم بجميع الأحكام عادة، مانعا من اشتراط العلم بمآخذها في المجتهد؛ فيكون اشتراط العلم بمآخذها لذلك جائزا.

فأما أن العلم بمآخذ كل أحكام الشرع لا يلزم عنه العلم بتلك الأحكام فعلا؛ فلأمرين:

الأول: أن المجتهد قد يكون عالما في المسألة بمأخذ حكمها من الأدلة النصية والاجتهادية، إلا أنه مع هذا لا يكون عالما بحكمها أيضا؛ لأنه قد لا يكون اجتهد فأعمل ملكته في استنباط حكمها من مأخذه هذا بعد.

والثاني: أن المجتهد المطلق قد يكون أعمل ملكته في استنباط حكم المسألة من مأخذه الذي علمه، إلا أنه مع هذا عجز عن العلم بحكمها؛ إما لتساوي الأدلة والمآخذ عنده، وإما لغير ذلك من الأسباب؛ فيتوقف فيها لذلك؛ ولو كان العلم بمأخذ الحكم يستلزم العلم بذلك الحكم فعلا لما وجد التوقف في الحكم بعد العلم بمأخذه[71].

كما أن هذا التوقف لما لم يزل عن المتوقف صفة الاجتهاد المطلق التي ثبتت له بالإجماع؛ فقد دل ذلك على أن علم المجتهد المطلق بجميع مآخذ الأحكام الاجتهادية، لا يلزم عنه علمه بجميع تلك الأحكام فعلا.

على أن هذا التلازم بين العلم بجميع مآخذ الأحكام والعلم بجميع الأحكام فعلا، بفرضه صحيحا، فيبقى أن العلم بمآخذ جميع الأحكام هو كالعلم بجميع الأحكام فعلا، في أنه لا يدخل تحت وسع البشر؛ فلا يكون شرطا في المجتهد المطلق لذلك[72].

الدليل الخامس: أن كثيرا من أئمة السلف الصحابة وغيرهم رضي ا عنهم كانوا يسألون عن بعض مسائل الأحكام فيقولون لا ندري؛ فلو كان الاجتهاد المطلق في جميع الأحكام شرطا في الاجتهاد في كل مسألة على حدتها؛ لما كان هؤلاء الأئمة مجتهدين؛ لكنه خلاف الإجماع على أنهم مجتهدون[73]؛ فدل هذا على أن الاجتهاد في مسألة بعينها لا يشترط له أن لا يكون إلا مع القدرة على الاجتهاد في سائر المسائل الأخرى أيضا، وأن لا يتولاه إلا مجتهد مطلق[74].

ويجاب: بما تقدم تفصيله من أن توقف المجتهد المطلق في جواب في بعض المسائل وعدم قدرته على الاجتهاد فيها؛ لا يستلزم أن لا يكون مطلقا؛ لاحتمال أن يكون إنما توقف لتساوي الأدلة، أو لمانع من مزيد النظر، أو لاستحالة الإحاطة بعلم كل أحكام الشرع عادة؛ فإذا بقي المطلق مطلقا رغم توقفه في جواب بعض المسائل؛ فقد بطل ما فرض في هذا الدليل حينئذ من أن المطلق إن توقف لم يكن مطلقا؛ وبطل بالتالي ما بني على هذا الفرض أيضا من أنه إن لم يكن بالتوقف مطلقا فقد لزم أن يكون إما متجزيا، وإما مقلدا؛ فإن فرض أن التجزي ممنوع؛ فلم يبق إلا أن يكون مقلدا، وهو خلاف الإجماع على أنه مجتهد.

واستدل المانعون من تجزؤ الاجتهاد بما منه:

الدليل الأول: أن ملكة الاجتهاد بسيطة غير مركبة من أجزاء؛ فلا تتجزأ لذلك[75].

وتمكن الإجابة عنه: بأن المراد بالتجزؤ ههنا التبعيض في أجزاء الكلي، لا في أجزاء الكل؛ فملكة استنباط مسألة ما هي فرد جزئي مندرج في كلي هو ملكة الاستنباط، وملكة استنباط مسألة أخرى هي فرد جزئي آخر مندرج في كلي هو تلك الملكة أيضا؛ ومن ثم فبساطة ملكة الاستنباط – أي عدم تركبها من أجزاء – لا تنافي التجزؤ، بهذا المعنى؛ ولعل القائل باستحالة تجزؤ الاجتهاد اشتبه عليه تبعيض جزئيات الكلي بتبعيض أجزاء الكل[76].

الدليل الثاني: أن ملكة الاجتهاد في حقيقتها إنما تحصل من الإحاطة بكل علوم الاجتهاد **الأساسية** الراجعة إلى معرفة الوسائل التي يتوقف عليها تحقيق النص سندا، وفهم دلالات ألفاظه متنا، ومعرفة أصول الفقه، وقواعد الاستنباط، وأصول المناظرة والاستدلال، وغير ذلك من مثله؛ فمع توفر هذه المعارف والخبرات جميعها توجد الملكة، ومع فقد بعضها تنعدم، لا أنه يوجد بعضها؛ وذلك أن كل معرفة من هذه المعارف هي جزء أو فرد من أفراد ملكة الاجتهاد المتكونة من مجموع تلك المعارف؛ وملكة الاجتهاد لا تحصل بحقيقتها وتمامها إلا باجتماع تلك الأجزاء والأفراد معا؛ بحيث لو حصل جزء أو أجزاء قليلة منها، دون سائر أجزائها فإن ملكة الاجتهاد حينئذ لا تكون موجودة رأسا؛ مهما وجد بعض أجزائها دون بعض؛ فلا يقال لذلك: إن بعض أجزائها إذا وجد فقد وجب لذلك أن يوجد بعض ملكة الاجتهاد.

وإنما عدمت ملكة الاجتهاد كلها بفقد جزء – ولو واحدا - من أجزائها، ولم يكن لوجود ذلك الجزء تأثير في إيجاد بعض تلك الملكة؛ لأن كل جزء أو معرفة من تلك المعارف، هو بالنسبة إلى ملكة الاجتهاد كجزء العلة بالنسبة إلى العلة المركبة؛ بحيث إن وجد جزء من هذه العلة المركبة، ولم تنضم إليه أجزاؤها الأخرى فإن تلك العلة حينئذ لا يتحقق معلولها – وهو الاجتهاد هنا- رأسا؛ لأن الشأن في العلة المركبة أن جزءها إذا عدم، كان ذلك كعدمها كلها؛ فلا يكون للبعض الموجود من أجزائها حينئذ تأثير في إيجاد معلولها بالمرة؛ ولا يجوز أن يقال: إن جزء العلة المركبة إذا وجد فقد وجب لذلك أن يوجد معلولها[77]. فعلى هذا التفصيل يثبت أن ملكة الاجتهاد لا تتجزأ؛ لا لأنها بسيطة غير مركبة من أجزاء – كما قيل - بل لهذا الذي فصلناه.

على أن ملكة الاجتهاد إذا كانت لا تتجزأ فإن إعمالها - بالاجتهاد الفعلي في المسائل المختلفة، يتجزأ ولا شك؛ بل إن تجزأه ثابت بالضرورة[78]؛ لاستحالة إعمال الملكة دفعة واحدة في جميع المسائل الواقعة، والتي لم تقع بعد أيضا؛ ولأن المجتهد إنما يجتهد في المسائل مسألة مسألة، وشيئا فشيئا، ويجتهد في كل مسألة بانفرادها؛ فهو كالطبيب الذي حصلت له ملكة التطبيب بتمامها وجميع أجزائها، إلا انه - بالضرورة - يعالج المرضى واحدا واحدا، ولا يعالجهم جميعا دفعة واحدة.

وبالجملة فخلاصة هذا الدليل أن ملكة الاجتهاد لا تتجزأ؛ لان كل معرفة من معارف الاجتهاد الأساسية هي بالنسبة إلى ملكة الاجتهاد كجزء العلة بالنسبة إلى العلة المركبة؛ وبما أن ملكة الاجتهاد لا تتجزأ لذلك، فقد لزم أن لا يكون منها ملكة اجتهاد جزئية، وملكة اجتهاد مطلقة، بل لا تكون ملكة الاجتهاد لذلك إلا مطلقة.

ويجاب عنه: من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: سلمنا أن ملكة الاجتهاد لا تتجزأ، وأن الإحاطة بكل علوم الاجتهاد الأساسية مما لا بد منه لكل مجتهد ولو متجزئا؛ ولكن فرض المسألة هنا أن المجتهد المتجزي متحقق بأهلية الاجتهاد وملكته بتمامها وجميع أجزائها، وأنه من هذه الجهة كالمطلق تماما، أعني من جهة معرفته بعلوم الاجتهاد الأساسية التي يتوقف على وجودها وجود أهلية الاجتهاد وملكته بتمامها وجميع أجزائها؛ إلا أنه مختلف عن المطلق بعدئذ من جهة العلم بعلوم الاجتهاد **الزائدة** على علومه الأساسية، وهي العلم بأدلة الأحكام ومناطاتها من آيات الأحكام وأحاديثها في المسائل والأبواب الفقهية المختلفة، والعلم بمواضع الإجماع في المسائل، وما زاد من اللغة العربية على القدر الذي تعرف به دلالات الألفاظ في أصول الفقه، ونحو ذلك من مثله؛ فإن الإحاطة بهذه العلوم الزائدة على علوم الاجتهاد الأساسية، وإن كانت شرطا في المجتهد المطلق إلا أنها ليست شرطا في المتجزىء

الخاص؛ لأن أهلية الاجتهاد وملكته لا تتوقف على أكثر من تحصيل علوم الاجتهاد الأساسية، وأما ما زاد من العلوم عليها فإنما يلزم المتجزىء أن يعرف منه – بعد تحققه بملكة الاجتهاد بتحصيل علومه الأساسية - ما تعلق من مناطات الأحكام بمحل اجتهاده فقط من الأبواب والمسائل؛ ولهذا – أعني لعدم توقف أهلية الاجتهاد على تحصيل أزيد من علومه الأساسية - نص كثير من الأصوليين عند اشتراطهم في المجتهد العلم بتلك العلوم الزائدة على علوم الاجتهاد الأساسية؛ على أن استجماعها والإحاطة بها إنما يشترط في المجتهد المطلق، فأما المتجزىء فيكفيه أن يعلم منها ما تعلق بمحل اجتهاده وحسب[79].

وإذا كان هذا كذلك فقد ثبت أن التجزؤ في حقيقته إنما وقع لا في ملكة الاجتهاد، بل في معرفة مناطات الأحكام من الآيات والأحاديث ومواضع الإجماع ونحو ذلك من المعارف الزائدة على علوم الاجتهاد الأساسية، **وهي معارف لا تتجزأ ملكة الاجتهاد بفقد معرفة منها البتة**؛ وأما أن التجزؤ واقع في معرفة تلك المناطات؛ فلأن المتجزي لا يعلم منها إلا ما تعلق بباب دون باب، أو مسألة دون مسألة؛ وأن ما تلزمه معرفته منها مقيد بما يحتاج إليه في محل اجتهاده وحسب.

يقول ابن الزملكاني: "... ما كان من الشروط كليا؛ كقوة الاستنباط، ومعرفة مجاري الكلام، وما يقبل من الأدلة، وما يرد، ونحوه؛ فلا بد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول؛ فلا تتجزأ تلك الأهلية[80]. وما كان الموطأ بمسألة، أو مسائل، أو باب؛ فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة أو المسائل - **مع الأهلية** - كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد"[81].

وقد أكد ابن أمير الحاج هذا بقوله: "الظاهر أن هذا قول المطلقين لتجزي الاجتهاد"[82].

وهذا من هذين الإمامين ظاهر في أن المتجزىء يشترط فيه استجماع علوم الاجتهاد الأساسية؛ لتحقيق ملكة الاجتهاد التي لا تحصل إلا بهذا الاستجماع - بما أنها لا تتجزأ - ثم الاكتفاء منه فيما زاد على تلك العلوم الأساسية باستجماع ما يحتاج من تلك العلوم الزائدة إليه في محل اجتهاده وحسب، دون مزيد عليه؛ وبالتالي فإن المجتهد قد يقتدر على الاجتهاد واستنباط الحكم من مناطه؛ بما هو محصل لملكة الاجتهاد بمعرفة قواعد الفقه وأصوله ودلالات الألفاظ ونحوها من علوم الاجتهاد الأساسية؛ إلا انه مع هذا يعجز عن الاجتهاد في بعض المسائل والأبواب؛ لا لعجزه عن نفس الاجتهاد وافتقاره إلى ملكته، بل لجهله بمناطات الأحكام وأدلتها المتعلقة بتلك المسائل والأبواب. وأما أن الجهل بمناطات الأحكام وأدلتها في بعض الأبواب أو المسائل مخل بملكة الاجتهاد؛ فلا نسلم؛ لأن العلم بمناطات الأحكام وأدلتها في تلك الأبواب أو المسائل لما لم يكن من علوم الاجتهاد الأساسية، لم يكن فقده مخلا بتلك الملكة، ولم يتوقف وجودها على وجوده لذلك؛ ولأن الذي يتوقف على وجود العلم بمناطات وأدلة الأحكام في تلك الأبواب أو المسائل إنما هو – وحسب - صحة الاجتهاد فيها – لبطلان الاجتهاد فيما يجهل دليل الحكم فيه من المسائل – أما وجود ملكة الاجتهاد فلا يتوقف على وجود العلم بتلك المناطات وأدلة الأحكام أيضا؛ لأن وجود ملكة الاجتهاد إنما يتوقف على وجود علوم الاجتهاد الأساسية فقط، بلا حاجة إلى تحصيل العلم بمناطات الأحكام وأدلتها أيضا.

على أن بفرضنا أخطأنا التقدير، وتبين أن المستدل ينازع ويقول بأن العلم بمناطات الأحكام في جميع الأبواب والمسائل وبكل ما زاد على علوم الاجتهاد الأساسية، هو كعلوم الاجتهاد الأساسية في توقف وجود ملكة الاجتهاد على وجوده، وأن فقد واحد منها لذلك يستلزم فقد الملكة كلها؛ لامتناع أن تصير متجزئة؛ فيبقى أن قوله بذلك، ليس بأولى من قول القائلين بخلافه، وأن هذا من الطرفين حينئذ يصير استدلالا منهما بمحل النزاع؛ فلا يكون قول أحدهما فيه لذلك بأولى من قول الطرف الآخر.

والوجه الثاني: أن الاجتهاد الاصطلاحي الذي هو مجرد بذل الجهد في استنباط حكم شرعي من مناطه: إن كان يراد به **إعماله** لا ملكته؛ فهو يتجزأ ضرورة، ولو كان مطلقا؛ لاستحالة أن يكون بذل الجهد في استنباط الأحكام دفعة واحدة. وإن كان يراد به **ملكته** من حيث هي مجرد القدرة على استنباط الحكم من مناطه لو علمه، سواء في كل الأبواب والمسائل أم في باب دون باب أو مسألة دون مسالة؛ فهي وإن كانت لا تتجزأ من حيث هي كذلك، إلا أن هذا لا يستلزم امتناع تجزي الاجتهاد حينئذ؛ لإمكان أن يكون العجز عن الاجتهاد في باب أو مسألة، لا للعجز عن نفس فعل الاجتهاد بما هو **استنباط** للحكم من مناطه، بل للجهل بذلك المناط رأسا من أول الأمر.

وبيان ذلك: أن من حصلت له ملكة الاجتهاد فلا يتصور أن يكون قادرا عليه في باب دون باب، أو مسألة دون مسألة، وإلا سقط - بعجزه عنه في باب أو مسألة - ما يدعيه من القدرة عليه قدرة صارت صفة راسخة في نفسه. على أن عجز المتجزىء عن الاجتهاد في باب أو مسألة قد يكون إنما وقع لجهلة بمناط الحكم في ذلك الباب أو تلك المسألة، لا لعجزه على استنباطه منه لو علمه؛ وهذا شيء خارج عن

نفس فعل الاستنباط؛ لأنه متعلق بالعلم **بالمناط المستنبط منه** وعدمه، وليس متعلقا بنفس **فعل الاستنباط** من المناط لو علمه؛ وهو أمر لا يلزم عنه أكثر من كون المتجزي جاهلا بالمناط؛ فأما عجزه عن استنباط الحكم منه لو علمه، فلا يلزم عن هذا الأمر ولا من وجه.

والوجه الثالث: أننا نسلم بأن كل علم من علوم الاجتهاد الأساسية هو بالنسبة إلى ملكة الاجتهاد كجزء العلة بالنسبة إلى العلة المركبة؛ إلا أننا نزيد على هذا أن كل علم من علوم الاجتهاد الزائدة على علومه الأساسية هو بالنسبة إلى الاجتهاد **المطلق** كجزء العلة بالنسبة إلى العلة المركبة أيضا؛ إلا أن ما تعلق من هذه العلوم الزائدة بموضوع باب بعينه أو مسألة بعينها، فهو كالعلة – بتمامها وجميع أجزائها – في تحقيق الاجتهاد الجزئي في ذلك الباب أو تلك المسألة فقط؛ بحيث إن هذه العلوم حينئذ هي بالنسبة إلى الاجتهاد المطلق كأجزاء العلة بالنسبة إلى العلة **المركبة**؛ أما بالنسبة إلى الاجتهاد الجزئي فهي له كالعلل **المتعددة**؛ لأن كل ما تعلق من تلك العلوم بمسألة بعينها فهو علة بسيطة تامة في تحقيق الاجتهاد الجزئي فيها؛ فتكون أبعاض تلك العلوم التي يتعلق كل بعض منها على حدة بموضوع باب بعينه أو مسألة بعينها؛ عللا متعددة للاجتهاد الجزئي لذلك؛ ولا يجب من ثم أن يكون كل علم من علوم الاجتهاد بجملتها هو بالنسبة إلى مطلق الاجتهاد كجزء العلة بالنسبة إلى العلة المركبة؛ بل تكون علوم الاجتهاد بالنسبة إليه على هذا التفصيل.

الدليل الثالث: أن أبواب الشرع وأحكامه يتعلق بعضها ببعض؛ فلا يخفى الارتباط - مثلا - بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض؛ وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به، وكتاب الحدود وكتاب الأقضية والأحكام؛ وكذلك عامة أبواب الفقه؛ ومن ثم فالجهل ببعض أبواب الشرع وأحكامه مظنة للتقصير في الاجتهاد الجزئي في باب دون باب أو مسألة دون مسألة؛ مع أن من شرط الاجتهاد في مسألة أن يعلم المجتهد من الأدلة فيها كل ما يمكن أن يوجب الحكم، وكل ما يمكن أن يمنع منه؛ بحيث لا تصح فتواه لذلك إلا بعد بحث هذين النوعين من أدلتها؛ ولا شك أن من جهل بعض ما تعلق بالمسألة في الأبواب الأخرى؛ فلا تحصل له غلبة الظن بعدم المانع من الحكم فيها؛ فيكون جهله هذا لذلك مظنة التقصير في اجتهاده الجزئي فيها من هذا الوجه[83].

وأجيب بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا خلاف الفرض في المسألة؛ إذ فرض المسألة أن المجتهد المتجزىء فيما يجتهد فيه من المسائل، كالمجتهد المطلق من جهة علمه بكل ما يتعلق بالمسألة من أدلة ونصوص ومناطات، ولو كانت من أبواب اخرى، أو مسائل أخرى[84].

ورد: بمنع حصول ما يحتاج إليه المجتهد في مسألة دون غيرها؛ فإن من لا يقتدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقتدر عليه في البعض الآخر وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ويأخذ بعضها بحجزة بعض ولا سيما ما كان يرجع من علومه إلى ثبوت الملكة؛ فإنها إذا تمت كان مقتدرا على الاجتهاد في جميع المسائل - وان احتاج بعضها إلى مزيد بحث - وإن نقصت لم يقتدر على شيء من ذلك[85].

ويجاب: بأن في هذا خلطا بين ما يحتاجه المجتهد لتكوين ملكة الاجتهاد، وما يحتاجه لإعمال تلك الملكة من مناطات أحكام المسائل وأدلتها؛ وقد قدمنا أن الفرض في المتجزىء أنه محيط بعلوم الاجتهاد الأساسية التي بها توجد ملكة الاجتهاد عنده؛ إلا انه لا يعلم من علوم الاجتهاد الزائدة على علومه الأساسية – وهي مناطات أحكام المسائل وأدلتها – إلا ما يتعلق منها بمحل اجتهاده فقط من المسائل؛ وعلى هذا فإن كان المقصود بعلوم الاجتهاد التي يمتنع أن يكون المجتهد محتاجا اليها في مسألة دون غيرها[86]؛ هو علوم الاجتهاد **الأساسية** المكونة لملكته؛ فنعم؛ لأن هذه العلوم يحتاج المجتهد اليها في الاجتهاد في كل مسألة من المسائل؛ بما هي علوم الملكة التي لا يتأتى الاجتهاد ولا تحصل ملكته في المجتهد إلا بها؛ ولكن يبقى أن فرض المسألة هنا أن المتجزي مستجمع لعلوم الاجتهاد الأساسية تلك، ومتحقق بملكته لذلك بتمامها وجميع أجزائها من تلك العلوم؛ ومن ثم فلا يرد عليه هذا الرد من هذه الجهة، أعني جهة امتناع احتاجه إلى علوم الاجتهاد الأساسية في مسألة دون غيرها؛ لأننا نسلم بهذا الامتناع هنا بالنسبة إلى تلك العلوم. أما إن كان المقصود بعلوم الاجتهاد التي يمتنع أن يكون المجتهد محتاجا إليها في مسألة دون غيرها؛ هو علوم الاجتهاد **الزائدة** على علومه الأساسية، وهي الراجعة إلى العلم بمآخذ أحكام المسائل وأدلتها من النصوص، وإلى التبحر في العربية وغيرها من علوم الآلة، وإلى نحو ذلك من مثله؛ فلا نسلم بهذا الامتناع حينئذ؛ لان ما كان المجتهد محتاجا اليه من هذه العلوم في مسألة فيمكن أن لا يحتاج إليه في مسألة غيرها.

والجواب الثاني: أن الأغلب من الحادثة في الفرائض أن يكون أصلها في باب الفرائض دون باب المناسك أو الإجارات أو غيرها من الأبواب الفقهية؛ ومن ثم فمن عرف ما ورد من مناطات الأحكام من الآيات والسنن والإجماع والقياس في باب الفرائض؛ فقد وجب أن يتمكن من الاجتهاد

في ذلك الباب، وإن لم يتمكن منه في غيره من الأبواب التي يجهل مناطات الأحكام من الآيات والسنن والإجماع فيها؛ وما قلناه بالنسبة إلى باب الفرائض يقال أيضا بالنسبة إلى أبواب الفقه الأخرى. وأيضا فإن بفرض وجود دليل أو دليلين في باب موجودين في باب آخر فغاية ما في الأمر حينئذ أن يقال لعله شذ عن المتجزىء شيء مما هو من أدلة الباب في الأبواب الأخرى؛ ولكن هذا نادر؛ لندرة أن يوجد دليل باب في غيره من الأبواب؛ والنادر لا عبرة به، ولا حكم له؛ فلا يؤثر في امتناع الاجتهاد الجزئي لذلك. بل إن المجتهد المطلق نفسه يجوز أن يكون شذ عنه دليل يتعلق بمحل اجتهاده في الباب أو المسألة[87]، من غير أن يوجب هذا امتناع اجتهاده[88]؛ لأن ظن كل من المجتهد المطلق والمتجزىء أنه استجمع كل ما تعلق بالمسألة من الآيات والأحاديث والإجماع ونحو ذلك من مناط الحكم فيها؛ إنما هو بحسب ظنه، لا بحسب الواقع[89]؛ لأنه يجوز أن يشذ عنه في الواقع شيء من ذلك، وهو لا يظن شذوذه.

ورد: بأن احتمال أن يشذ عن المجتهد في مسألة بعض ما تعلق بها من الأدلة والمناطات، احتمال ثابت، مهما ظن المجتهد استجماع كل ما تعلق من ذلك بها؛ وهو احتمال ثابت في حق المجتهد المتجزىء بالنسبة إلى المسألة محل اجتهاده، كما هو ثابت في حق المجتهد المطلق أيضا بالنسبة إلى المسألة ذاتها؛ لأن ظـن كل منهما أنه استجمع من المناطات والأدلة كل ما تعلق بتلك المسألة، إنما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع كما قلنا؛ ولكن يبقى أن هذا الاحتمال يضعف أو ينعدم في حق المجتهد المطلق؛ لأنه محيط بكل المناطات والأدلة في كل المسائل لا في المسألة محل اجتهاده فقط؛ حين أن هذا الاحتمال يقوى في حق المجتهد المتجزىء؛ لأنه ليس محيطا بكل المناطات والأدلة في كل المسائل؛ بل هو مستجمع لما تعلق منها بالمسألة محل اجتهاده فقط؛ وهذا مع أن لقوة هذا الاحتمال وضعفه، تأثيرا في قوة الظن بالحكم في المسألة وضعفه؛ بحيث إن من ضعف في حقه احتمال أن يشذ عنه شيء من أدلة حكم المسألة؛ فقد قوي ظنه بحكمها لذلك؛ ومن قوي في حقه هذا الاحتمال، فقد ضعف ظنه بحكمها لذلك أيضا؛ وعلى هذا فظن المطلق بحكم المسألة، لما كان مع ضعف هذا الاحتمال في حقه - نظرا لإحاطته بكل الأدلة والمناطات في المسائل – فقد بقي على حاله لا يتغير؛ حين أن ظن المتجزي بحكمها، لما كان مع قوة ذلك الاحتمال في حقه – نظرا لعدم احاطته بكل الادلة والمناطات في المسائل - فقد أمكن أن يتغير فلا يبقى على حاله، لو فرض اطلاعه على مناطات وأدلة سائر المسائل الأخرى أيضا؛ ولهذا لم يكن هذا الاحتمال قادحا في حكم المسألة بالنسبة إلى المجتهد المطلق، الا انه كان قادحا في حكم المسألة بالنسبة إلى المجتهد المتجزي.

ويجاب: بأن فرض المسألة هنا أن المجتهد المتجزي في مسألة هو كالمجتهد المطلق في خصوص تلك المسألة، من جهة استجماعه كل ما تعلق بها من المناطات والأدلة بحسب ظنه؛ ومن ثم فإذا استويا في استجماع كل ما تعلق بتلك المسألة من المناطات والأدلة؛ فقد لزم لذلك أن يمتنع التفاوت بينهما في احتمال أن يكون شذ عن كل منهما بعض تلك المناطات والأدلة؛ ووجب أن يكونا بالنسبة إلى قوة ورود هذا الاحتمال عليهما سواء. وأما سعة المجتهد المطلق وإحاطته بما تعلق من المناطات والأدلة بغير خصوص تلك المسألة أيضا؛ فإن هذا لا يستوجب تفاوتا بينه وبين المجتهد المتجزي في ذلك الاحتمال بالنسبة إلى خصوص تلك المسألة؛ لأن ما لا تعلق له من المناطات والأدلة بها، فليس له مدخل في تحقيق التفاوت في ذلك الاحتمال بالنسبة إليها؛ ولهذا فإذا اجتهد أي من المطلق والمتجزىء في مسألة متعلقة بالصلاة مثلا، واستويا في استجماع كل ما تعلق من المناطات والأدلة بها؛ فإن سعة المجتهد المطلق حينئذ وإحاطته بما تعلق من المناطات والأدلة بمسائل البيوع وغيرها من المعاملات أيضا؛ شيء آخر لا يكون له أثر في إيجاب التفاوت بينه وبين المتجزىء في احتمال أن يكون شذ عنه بعض ما تعلق من المناطات والأدلة بمسألة الصلاة تلك بخصوصها؛ بل يكونان في هذا الاحتمال بالنسبة إلى تلك المسألة بخصوصها سواء؛ ومن ثم فحيث لم يقدح هذا الاحتمال في صحة اجتهاد المجتهد المطلق في مسألة الصلاة تلك، فكذلك لا يقدح في صحة اجتهاد المتجزي في خصوص تلك المسألة أيضا[90].

أدلة أصحاب القول الثالث

استدل من فصل في جواز تجزؤ الاجتهاد بالتفريق بين باب الفرائض وغيره: بما رآى من انقطاع أحكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض ومعرفة مستحقها؛ عن كتاب البيوع والإجارات والرهون والنضال وغيرها؛ وهذا فوق أن عامة أحكام المواريث قطعية منصوص عليها في الكتاب والسنة[91]؛ بحيث لا يكاد يشذ عن المجتهد شيء من مناطات وأدلة المسائل في باب الفرائض لذلك. على أن هذه الحال بالنسبة إلى باب الفرائض ليست كذلك بالنسبة إلى غيره من أبواب الفقه ومسائله؛ ولهذا جاز الاجتهاد المتجزىء في خصوص باب الفرائض من أبواب الفقه، ولم يجز في غيره من الأبواب والمسائل أيضا.

ويجاب: بما أجبنا به عمن رأى تعلق مناطات الأحكام في أبواب الفقه بعضها ببعض؛ بحيث ينتفي بذلك الجواب هذا التفريق بين باب الفرائض وغيره من الأبواب، لأن مناطات الأحكام في أبواب الفقه إذا كانت لا يتعلق بعضها ببعض إلا على الندرة والشذوذ؛ فهو شذوذ لا يؤثر، وندور لا حكم له، كما فصلناه قريبا؛ وإذا كان هذا كذلك فلا فرق بين باب الفرائض وغيره من الأبواب أيضا، في أن مناطات أحكامها جميعا لا تعلق لبعضها ببعض إلا على هذا الوجه من الندرة والشذوذ غير المؤثرين.

وأما من فصل فأجاز تجزؤ الاجتهاد في باب دون باب، لا في مسألة دون مسألة:

فيستدل له بأن الغالب فيمن أتقن بابا من أبواب الفقه وخبر قواعده وأدلته المتفرقة في مسائله ومباحثه، أن يكون أقدر على الاجتهاد في مسائل ذلك الباب ممن لا يعلم من تلك القواعد والأدلة إلا ما تعلق بمسألة بعينها من تلك المسائل لا غير.

ويجاب: بما قدمنا بيانه من أن فرض المسألة هنا أن المتجزىء في مسألة يعلم من القواعد والأدلة والمناطات فيها كل ما تعلق من ذلك بها، سواء كان هذا المتعلق بها مبثوثا في الباب الذي تدخل تلك المسألة تحته، أم في سائر أبواب الفقه ومسائله أيضا؛ ومن ثم فإحاطته بما تعلق من المناطات والأدلة بغير المسألة التي يجتهد فيها أيضا لا تأثير لها في تقوية اجتهاده في تلك المسألة، كلما كان علما بأزيد مما يحتاج من المناطات والأدلة إليه في محل اجتهاده؛ وبالتالي فعلمه من تلك المناطات بأزيد مما يحتاجه منها في محل اجتهاده هو في أثره بالنسبة إلى ذلك المحل كعدم علمه به رأسا؛ سواء كان ما علمه من تلك المناطات الزائدة حينئذ مناطات مسائل تدخل مع المسألة محل اجتهاده تحت باب واحد، أم ترجع إلى أبواب أخرى من أبواب الفقه.

الاختيار والترجيح

الذي اختاره وأرجحه من الأقوال في هذه المسألة هنا هو القول بجواز تجزؤ الاجتهاد مطلقا؛ سواء كان في باب دون باب، أو في مسألة دون مسألة؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن هذا ما دل عليه دلالة قوية سالمة عن النقد الصحيح، قوله صلى ا عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"، وقوله عليه السلام "استفت نفسك استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك". وقد بينا وجه دلالة هذين الحديثين ومناقشة ما يؤخذ على الاستدلال بهما - في موضعه من هذا البحث فلا نعيده.

كما أن من مرجحات الجواز أيضا: أن الحاجة إلى الاجتهاد المتجزىء في هذا العصر مشتدة وملحة من أجل مسايرة مستجداته الكثيرة التي لا تكاد تنقضي، وتجديد الدين فيه تجديدا يقوم على الاجتهاد من أهله وفي محله؛ فلو أننا مع هذا شرطنا في الاجتهاد أن لا يتولاه إلا المجتهد المطلق الذي يجتهد في جميع الأبواب والمسائل؛ لأدى هذا إلى الحرج الشديد، واستدخال النقص على الشريعة من هذا الوجه؛ مع أن الحرج مرفوع، وأن الشريعة كاملة و صالحة لكل زمان ومكان؛ وذلك لأن الهمم في زماننا هذا قد تكل عن طلب رتبة الاجتهاد المطلق، وتقصر عن تحصيل أسبابه، مهما تيسرت؛ وقد صار فيما يسمى الاجتهاد الجماعي اليوم ما يقوم من الاجتهاد بما يقوم به المجتهد المطلق وأكثر؛ مع أن الذي يتولى أغلب هذا الاجتهاد الجماعي اليوم مجتهدون متجزئون لا مطلقون؛ فلو منعنا اجتهاد هؤلاء بدعوى أنه جزئي لا مطلق؛ لانعدم المجتهد حينئذ، وحل الجمود والتقليد، والقصور عن مسايرة المستجدات في الإسلام؛ وفي هذا من الضرر ما فيه.

والأمر الثاني: ضعف دليل المانعين من جواز تجزؤ الاجتهاد؛ لأن استدلالهم بكون ملكة الاجتهاد لا تتجزأ، قد أجبنا عنه بأن الذي يتجزأ هو نفس فعل الاجتهاد لا ملكته؛ وأن هذا من ثم خلط بين ملكة الاجتهاد، ونفس فعله. وأما استدلالهم بأن أحكام الشرع وأدلتها ومناطاتها يتعلق بعضها ببعض ويأخذ بعضها بحجزة بعض، وأنه لا يسوغ لمن جهل بعضا منها لذلك أن يجتهد في بعضها الآخر؛ فقد أجبنا عنه بأن الفرض في المجتهد المتجزىء أنه يعلم من الأحكام وأدلتها ومناطاتها كل ما له تعلق بمحل اجتهاده، وأنه في هذا القدر كالمجتهد المطلق تماما. وبمثل هذا أجبنا أيضا عمن فصل في جواز تجزؤ الاجتهاد فأجازه في باب دون باب، أو في الأبواب دون المسائل. وبالجملة فقد بينا ضعف دليل المخالف تفصيلا في موضعه من هذا البحث فلا نعيده.

المبحث الثالث
أهمية تجزؤ الاجتهاد في الاجتهاد المعاصر وتحديد بداية المعاصرة

المطلب الأول: تحديد بداية الدور الفقهي المعاصر

لا يختلف العلماء في أن هذا الدور الفقهي المعاصر يمتد إلى الزمن الذي نحن فيه الآن (2009م)؛ ولكنهم اختلفوا في التاريخ الذي يبدأ هذا الدور به على أربعة أقوال نختار منها في هذه الدراسة هنا القول بأن الدور الفقهي المعاصر بدأ بعام

1355 للهجرة (1937م)، وهو قول مصطفى الزرقا، وعمر الأشقر؛ وذلك لأن هذا التاريخ قريب من تاريخ انتهاء الحرب العالمية الثانية عام 1945م (1364هـ) التي بدأ بانتهائها عصر جديد؛ ولأن ما وقع في ذلك التاريخ من إقصاء الشريعة الإسلامية عن الحكم في الديار الإسلامية[92]، وسقوط دولة الخلافة العثمانية قبله بقليل سنة 1924م؛ كان له أعظم التأثير في المسيرة الفقهية المعاصرة، وقلب أوضاعها من حال إلى حال؛ ولأن النهضة الفقهية المعاصرة كانت أكثر وضوحا فيما بعد عام 1900م عما كانت عليه قبل ذلك، وبخاصة فيما تعلق بالاجتهاد القانوني والجماعي من مناهج الاجتهاد المعاصرة؛ وعلى هذا فعصر هذه الدراسة يبدأ من عام 1937م وحتى الأعوام التي نحن فيها اليوم.

على أن كل الأقوال التي قيلت في تعيين بداية الدور الفقهي المعاصر، مقبولة في بحث مسألة الاجتهاد المتجزىء ههنا وأهميته في هذا العصر؛ اعتبارا بأن دعوى عدم وجود مجتهدين مطلقين – مستقلين أو منتسبين أو مذهبيين – واردة على كل تاريخ جعله العلماء بداية لهذا الدور الفقهي المعاصر، بل إن القول بأن تاريخ بداية هذا الدور هو عام 350 للهجرة (962م) - وهو زمن أقرب إلى زمن المجتهدين - هو أيضا ترد عليه تلك الدعوى؛ اعتبارا بأن القائل به جعله بداية لدور **التقليد** الفقهي الذي بدأ بذلك التاريخ، ولم ينته – عنده - إلى الآن.

المطلب الثاني: أهمية تجزؤ الاجتهاد في الاجتهاد المعاصر

يمكن تلخيص أبرز مظاهر أهمية الاجتهاد المتجزىء في الاجتهاد المعاصر في النقاط التالية:

تصحيح اجتهادات أكثر المجتهدين المعاصرين؛ بما هم في حقيقة أحوالهم مجتهدون متجزئون لا مطلقون، لأنهم في الواقع لا يقتدرون على البحث في جميع أبواب الفقه ومسائله؛ بل الغالب عليهم أن منهم من مهر في باب الاقتصاد والمعاملات المالية مثلا، ومنهم من مهر في باب المسائل الطبية وما تعلق بها، ومنهم من مهر في باب السياسة الشرعية والعلاقات الدولية.. وهكذا؛ وهو ما يؤكده أمران:

الأول: أن هذا واقع أكثرية أعضاء المجامع الفقهية، كما أخبر به بعض الأعضاء أنفسهم؛ فقد قال الدكتور يوسف القرضاوي مثلا: "وإذا قلنا بتجزؤ الاجتهاد – كما هو رأي الأكثرين – فالأمر أسهل وأسهل؛ فهناك من العلماء من عكفوا على فقه الأسرة أو الأحوال الشخصية، وتفرغوا له، وأتقنوه، ونفذوا إلى أعماق مسائله؛ فالاجتهاد في هذا المجال ميسور لهم بلا نزاع. وآخرون تفرغوا لفقه المعاملات المالية، أو الجانب الاقتصادي في التشريع الإسلامي، وعنوا كل ما يتعلق به، أو بجانب معين منه؛ فهم أقدر على الاجتهاد فيه. وغيرهم أهتم بالفقه الجنائي، أو الإداري، أو الدستوري؛ فهم مجتهدون فيما تخصصوا فيه"[93].

والثاني: أن شروط المجتهد الذي يقبل عضوا في المجامع الفقهية المعاصرة التي تتولى أكثر مسائل الاجتهاد المعاصر، ليس منها أن يكون العضو محصلا لرتبة الاجتهاد **المطلق** – منتسبا كان أم مذهبيا – بل يكتفى منه بمجرد كونه مجتهدا **متجزئا؛** فقد جاء في المادة السادسة من نظام المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: "يكون أعضاء المجمع من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة"[94]. وجاء في المادة التاسعة منه: "يشترط أن يتوفر في عضو المجمع ما يلي: "... سعة الاطلاع وعمقه في العلوم الإسلامية عامة، والشريعة منها بوجه خاص"[95]. كما جاء في المادة 17 من قانون إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها، ومنها مجمع البحوث الاسلامية: "يشترط في عضو المجمع... أن يكون حائزا لأحد المؤهلات العلمية العليا من الأزهر، أو إحدى الكليات أو المعاهد العليا التي تهتم بالدراسات الإسلامية، وأن يكون له إنتاج علمي بارز في الدراسات الإسلامية، أو اشتغل بالتدريس لمادة من مواد الدراسات الإسلامية في كلية أو معهد من معاهد التعليم العالي، لمدة ادناها خمس سنوات، أو شغل إحدى الوظائف الإسلامية في القضاء، أو الإفتاء، أو التشريع، لمدة أدناها خمس سنوات"[96]. ولا شك أن هذه المواد التي نقلناها ليست صريحة في اشتراط أن يكون العضو مجتهدا **مطلقا؛** لأن كل ما ذكر فيها لا يستلزم أن يكون المتحقق به مجتهدا مطلقا لا متجزئا وحسب؛ بل إنها لا تستلزم حتى أن يكون المتحقق به مجتهدا متجزئا أيضا؛ لأن كل ما ذكر في تلك المواد قد يتوافر في الفقيه، من غير أن يقتدر به على الاجتهاد رأسا، لا اجتهادا مطلقا ولا متجزئا؛ ولكن ضرورة كون العضو في تلك المجامع الفقهية متحققا في الأقل الأدنى بشروط المجتهد المتجزىء ليصح اجتهاده ويقبل منه، هو الحامل على تفسير ما ذكر في تلك المواد بأن المقصود به أن يكون العضو مجتهدا محصلا شرط المجتهد المتجزىء في الأقل الأدنى؛ ولهذا فقد نص العلماء على أن الشرط الأول فيمن يتولى الاجتهاد في المجامع الفقهية المعاصرة أن يكون مجتهدا[97]. وقد أوضحوا أن المقصود بهذا الشرط هو أن يكون المجتهد المعاصر أو عضو المجمع متحققا – في الأقل الأدنى - بشروط الاجتهاد المتجزىء في المسألة محل اجتهاده[98]، ولا يشترط أن يكون متحققا بشروط الاجتهاد المطلق؛ وذلك لأنه

بأقل من شروط الاجتهاد المتجزىء لا يكون مجتهدا رأسا، لا مطلقا ولا متجزئا؛ فلا يعتد بنظره في المسألة حينئذ، ولا يلتفت إلى اجتهاده. ولأن تحققه بشروط المجتهد المطلق، قدر زائد عن المطلوب لصحة اجتهاده وجواز تقليده فيه، على رأي الأكثرين الذين أجازوا الاجتهاد المتجزىء وصححوه. وإذن فالتحقق بشرط المجتهد المتجزىء **شرط صحة** في اجتهاد الفقيه المعاصر – من أعضاء المجامع الفقهية أو غير أعضائها - لا شرط كمال؛ لأن التحقق بهذا الشرط هو الحد الأدنى الذي لا يتحقق وصف الاجتهاد إلا به. أما التحقق بشرط المجتهد المطلق فهو شرط كمال في اجتهاده لا شرط صحة، فيما عليه شروط العضو في المجامع الفقهية المعاصرة. وعلى هذا فإننا إن قلنا بأن الاجتهاد لا يصح إلا من المجتهد **المطلق** – كما هو الرأي الثاني في مسألة هذا البحث هنا - مع ما بيناه من أن المجامع الفقهية المعاصرة لا تشترط في العضو المجتهد أكثر من أن يكون مجتهدا متجزئا؛ فقد لزم أن تصير اجتهادات أكثر أعضاء هذه المجامع اجتهادات باطلة لا يعتد بها، كلما كانت اجتهادات انتشائية محضة – كما هو الحاصل في اجتهادهم في أكثر المستجدات - ولم تكن مجرد انتقاء من أقوال المجتهدين، أو ترجيحا بينها؛ وإذا بطلت لذلك فلا سبيل إلى تصحيحها حينئذ إلا باعتماد القول بمشروعية الاجتهاد المتجزىء والتعويل عليه.

إثبات كمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ بوفائها بأحكام المستجدات في كل عصر من الأعصار؛ وهذه النقطة فرع عن النقطة الأولى؛ لأن اجتهادات المجتهدين المتجزئين في هذا العصر إذا بطلت بمنع الاجتهاد المتجزىء، مع قلة المجتهدين المطلقين فيه – نسبيا - وتكاثر المستجدات عليهم؛ فقد لزم أن كل ما أفتوا فيه باجتهادهم من المستجدات التي لم يفت فيها مجتهد مطلق، قد صار مجهول الحكم في الشرع، وينبغي التوقف فيه لذلك إلى أن يفتي فيه المجتهد المطلق إن وجد، أو إن أمكنه – لو وجد - الإحاطة بكل المستجدات التي تكاثرت عليه؛ وحينئذ فقد لزم دخول النقص على الشريعة من هذا الوجه؛ ولزم أن لا تكون وافية بأحكام مستجدات العصر وصالحة له، إلا بتصحيح اجتهادات هؤلاء المجتهدين المتجزئين وتجويز تقليدهم فيها، وهو ما لا يكون إلا باعتماد القول بجواز الاجتهاد المتجزىء.

على أن المجتهد المطلق بفرضه وجد في هذا العصر، وأمكنه الاحاطة بأحكام المستجدات التي تتكاثر عليه يوما بعد يوم؛ فيبقى أن في ترك تصحيح اجتهادات المجتهدين المتجزئين في هذا العصر، تضييقا على الناس؛ بإعدام الخلاف الفقهي في تلك المستجدات أو تضييق دائرته؛ حين لا يوجد إلا مجتهد مطلق واحد يفتي فيها، أو حين تتفق القلة من المجتهدين المطلقين على أحكامها، ولا يعتد بخلاف المتجزئين فيها؛ وبخاصة أن القلة أقرب إلى الاتفاق من الكثرة عادة وغالبا.

توفير البديل عن المجتهد المطلق: وذلك أن المجتهد المطلق القادر على الاجتهاد في جميع أبواب الفقه ومسائله، عزيز الوجود في هذا العصر، وبخاصة المجتهد المطلق المستقل أو المنتسب الذي يشترط فيه من الشروط ما لا يتوافر في كثير من مجتهدي هذا العصر؛ وبخاصة من تلك الشروط شرط أن يكون عالما بأدلة الأحكام في جميع أبواب الفقه ومسائله؛ وحينئذ فإن البديل عن هذا المجتهد المطلق القادر على الاجتهاد في جميع أبواب الفقه ومسائله، هو مجموع المجتهدين المتجزئين القادرين في مجموعهم على هذا النوع من الاجتهاد؛ بحيث إن المجتهدين المتجزئين الذين يقتدر كل واحد منهم على الاجتهاد في باب بعينه من أبواب الفقه المختلفة، يشكلون في مجموعهم مجتهدا واحدا مطلقا يجتهد في كل أبواب الفقه؛ أعني بما أن ما يعجز بعض المتجزئين عن الاجتهاد فيه من أبواب الفقه، فإن بعضهم الأخر- في الغالب - قادر على الاجتهاد فيه، متمكن منه. وبالجملة فإن من المعلوم أن من المجتهدين المتجزئين في المجامع الفقهية وغيرها اليوم من هو ماهر في باب المعاملات والاقتصاد الإسلامي، دون باب المواريث أو الأحوال الشخصية مثلا؛ حين أن منهم من هو ماهر في باب الاحوال الشخصية دون غيره من الأبواب الأخرى؛ وإذا كان هذا كذلك، فيمكن باجتماع هؤلاء المجتهدين المتجزئين المختلفي القدرات والمعارف بالنسبة إلى أبواب الفقه؛ أن يحصل المجتهد المطلق[99] القادر على الاجتهاد في تلك الأبواب كلها، ويعوض بذلك عن فقده أو ندرته؛ مع أننا إن لم نقل بمشروعية الاجتهاد المتجزىء – على الرأي الثاني في هذه المسألة – فإن هذا يعني بالضرورة قلة المجتهدين في هذا العصر قلة موقعة في الحرج؛ بسبب من كثرة المستجدات في هذا العصر كثرة لا يكاد يقوم بها قلة قليلة من المجتهدين المطلقين.

تيسير الاجتهاد للفقهاء وطلبة العلم وفتح بابه لهم، وذلك من وجهين:

أحدهما: تمهيد السبيل إلى الاجتهاد **المتجزىء** بفتح بابه لمن لا يقتدر من الفقهاء وطلبة العلم على الاجتهاد المطلق الذي يشترط له العلم بأغلب أدلة الأحكام في أبواب الفقه المختلفة.

والثاني: تمهيد السبيل إلى الاجتهاد **المطلق**، بفتح باب الاجتهاد المتجزىء أولا؛ لأن طلب الاجتهاد الجزئي – حين نجيزه وندعو بذلك إليه - يفضي إلى طلب الاجتهاد المطلق غالبا؛ ضرورة أن من بلغ في العلم رتبة، فهو غالبا ما يطمح إلى تحصيل ما بعدها؛ وأن من تمكن من الاجتهاد في باب، فإن الغالب من شأنه أن يحاول التمكن من باب ثان وثالث بعدئذ إلى أن يصير متمكنا من الأبواب كلها، وهذا هو المجتهد المطلق.

وهذا مع أن تيسير الاجتهاد لطلبة العلم وفتح بابه لهم وتجرئتهم بذلك عليه؛ يطمحهم إلى تحصيل رتبته، ويذهب بما وقر في نفوسهم منذ عصور التقليد من عسر الاجتهاد عليهم أو استحالته في حقهم؛ وهو ما يعين من ثم على إيجاد المجتهدين المتجزئين والمطلقين القادرين على الوفاء بمستجدات أزمانهم، والاجتهاد في بيان أحكامها؛ وذلك حين أن القول بمنع الاجتهاد المتجزىء، وحصر الاجتهاد المقبول من ثم في الاجتهاد المطلق لا غير؛ مدعاة إلى تيئيس هؤلاء من تحصيل رتبة الاجتهاد، وإلى أن يدعو محاولته جملة؛ مع ما في هذا من تكريس لعصور التقليد والتعصب المذهبي، وبعد عن جوهر الفقه الإسلامي الحقيقي.

استغلال الطاقات والقدرات المتاحة، وعدم إهدارها أو إجهاضها: وذلك أننا نرى العادة جارية في كل عصر من الأعصار بأن يوجد فيه من الناس من له ملكة في علم بعينه من العلوم أو باب بعينه من أبواب العلم - كالحساب أو العلوم أو الطب أو الاقتصاد مثلا - وليست له ملكة في غيره من العلوم والأبواب؛ فلماذا نحرم العلم والإسلام من طاقة أمثال هذا وقدراته ونهدرها ونبهظها، حين نمنعه – على قول المانعين من الاجتهاد المتجزىء - من استغلال ملكته وقدرته فيما له فيه من أبواب الفقه ومسائله ملكة واقتدار؛ بسبب عدم ملكته وقدرته في باب آخر من تلك الأبواب والمسائل؟! بل إن من كبار المجتهدين المطلقين المسلم لهم بالقدرة على الاجتهاد، من كان – مع كونه مطلقا قادرا على الاجتهاد في كل أبواب الفقه ومسائله – أمهر وأعظم ملكة في باب من أبواب الفقه، منه في أبواب الفقه الأخرى؛ وهو ما يؤكده ما قيل مثلا من أن عطاء بن رباح أعلم الناس بباب المناسك والحج، وأن الحسن أعلم الناس بباب الحلال والحرام، وأن عكرمة أعلم الناس بباب التفسير، وأن سعيد بن المسيب أعلم الناس بباب النكاح[100]. بل إن هذا ما يؤكده – قبل ذلك وبعده - ما قاله صلى ا عليه وعلى آله وصحبه وسلم من أن معاذ بن جبل أعلم الأمة بالحلال والحرام، وأن عليا أعلم الناس في القضاء، وأن زيدا أعلم الناس في الفرائض والمواريث[101].

الخاتمـة

وبعد فهذا ما قدرت على بحثه في موضوع الاجتهاد المتجزىء من جهة مشروعيته وبيان أهميته في الاجتهاد المعاصر؛ خلصت منه إلى تقرير النتائج التالية:

فأولا: الراجح في مدى مشروعية الاجتهاد المتجزىء أنه مشروع جائز وليس ممنوعا؛ وأن هذا النوع من الاجتهاد لذلك صحيح معتبر في التوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية به؛ وأن القائم به لذلك يجوز تقليده والاعتماد على قوله في المسائل التي اجتهد فيها هذا النوع من الاجتهاد؛ كلما كان متحققا بشرطه من العلم بأدلة الحكم في المسألة محل البحث.

وثانيا: أن لهذا الاجتهاد أهمية بالغة بالنسبة إلى الاجتهاد المعاصر تظهر فيما يلي:

1- تصحيح اجتهادات المجتهدين المتجزئين من المعاصرين، فيما اجتهدوا فيه من المسائل المستجدة وغيرها؛ بحيث يجوز لذلك تقليدهم والتعويل عليهم فيها.
2- إثبات صلاحية الشريعة لكل زمان؛ من خلال تصحيح الاجتهاد المتجزىء المعاصر الذيساير مستجدات هذا العصر؛ بحيث إننا لو منعنا الاجتهاد المتجزىء فإن مؤدى هذا حينئذ إلى أن تبطل الاجتهادات المعاصرة في كثير منها، وأن يحكم على الشريعة من ثم بالجمود وعدم القدرة على مسايرة العصر ومستجداته.
3- إيجاد البديل عن المجتهد المطلق قليل الوجود في هذا العصر؛ اعتبارا بأن مجموعة من المتجزئين الذين يقتدر كل منهم على باب من أبواب الفقه أو مسألة من مسائله، يشكلون المجتهد المطلق الواحد القادر على الاجتهاد المطلق في كل الأبواب والمسائل.
4- تيسير الاجتهاد لطلبة العلم وفتح بابه لهم؛ من خلال تجريئهم على الاجتهاد المتجزىء بسبب سهولة شرطه عن شرط الاجتهاد المطلق؛ مع أن هذا مؤد فيما بعد إلى إطماحهم إلى تحصيل رتبة الاجتهاد المطلق، بعد أن تعودوا الاجتهاد ومارسوه بممارسة الاجتهاد المتجزىء.
5- استغلال طاقات طلبة العلم المعاصرين، واستثمار قدراتهم في الاجتهاد، من خلال تمكينهم من الاجتهاد المتجزىء في المسائل أو الأبواب الفقهية التي يجدون في أنفسهم القدرة على الاجتهاد فيها دون غيرها.

الهوامـش

(1) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 114 وابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج1ص320.
(2) النهاية في غريب الحديث والأثر، ج1 ص320.
(3) انظر: الإسنوي، نهاية السول، ج3 ص260-261 وانظر تعريفات الاجتهاد الاخرى وشرح محترزات هذا التعريف المختار في: حسونه، مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، ص7-14.
(4) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص 419.
(5) انظر: السبكي وابنه، الابهاج، ج3ص246 والاسنوي، نهاية السول، ج3ص261-262.
(6) حسونه، مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، ص13.
(7) حسونه، مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، ص13.
(8) انظر: السبكي وابنه، الإبهاج، ج3 ص256.
(9) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص423.
(10) انظر: الغزالي، المستصفى، ج1 ص345.
(11) انظر: الآمدي، الإحكام، ج4 ص171.
(12) انظر: النووي، المجموع، ج1ص42.
(13) انظر هذا التقسيم في: الغزالي، المستصفى، ج1 ص342.
(14) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص425 ومدكور، مناهج الاجتهاد، ج2 ص366.
(15) انظر العمري، الاجتهاد في الاسلام، ص164.
(16) انظر: الطيب خضري، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، ج1ص15.
(17) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3 ص388.
(18) انظر:الشوكاني، ارشاد الفحول، ص452 ومدكور، مناهج الاجتهاد،ج2 ص366.
(19) المستصفى، ج1ص345.
(20) المحصول، ج6 ص37.
(21) الإحكام، ج4 ص171.
(22) النووي، المجموع، ج1 ص43 المقدمة.
(23) انظر: ارشاد الفحول، ص425.
(24) انظر: النووي، المجموع، ج1ص43.
(25) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج20 ص204.
(26) ابن القيم، اعلام الموقعين، ج2ص217.
(27) انظر: ابن امير الحاج، التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام، ج3ص390.
(28) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص425 والصنعاني، إجابة السائل، ص403.
(29) الابهاج، ج3ص256.
(30) انظر: السبكي وابنه، الإبهاج، ج3ص256 وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3ص390.
(31) انظر: ارشاد الفحول، ص426.
(32) المدخل، ص373.
(33) ابن حمدان، صفة الفتوى، ص24.
(34) التقرير والتحبير، ج3ص390.
(35) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4ص473.
(36) انظر: ابن القيم، اعلام الموقعين، ج2ص217.
(37) إجابة السائل، ص403.
(38) انظر: إرشاد الفحول، ص425.
(39) انظر: السالمي، شرح طلعة الشمس، ج2ص278.
(40) المراغي، الاجتهاد، ص18.
(41) مناهج الاجتهاد، ص370.
(42) الخفيف، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، ص212.
(43) الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي،ج2ص1105.
(44) البوطي، الاجتهاد في الشريعة، ص14.
(45) انظر: الحكيم، الاصول العامة للفقه المقارن، ص583 ومحمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، ص46 والكركي، رسائل الكركي، ج3 ص 175.
(46) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3ص390 والشوكاني، ارشاد الفحول، ص425 وابن القيم، اعلام الموقعين، ج4ص216.
(47) ارشاد الفحول، ص426.
(48) فصول البدائع في أصول الشرائع، ج2ص425 نقلا عن: توانا، الاجتهاد، ص382.
(49) منلا خسرو، مرآة الأصول مع شرحها مرقاة الوصول، ص366 و369.
(50) خلاف، علم أصول الفقه، ص220.
(51) الحنبلي، شاكر، أصول الفقه الاسلامي، ص390.
(52) الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص585 و588.
(53) المحلى، شرح الجلال على جمع الجوامع، ج2ص425.
(54) انظر: ابن حمدان، صفة الفتوى، ص24.
(55) انظر: النووي، المجموع، ج1ص43.
(56) انظر: ابن القيم، اعلام الموقعين، ج2ص216.
(57) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، وقال: حديث حسن صحيح. (انظر: الترمذي، سننه، ج4ص668).
(58) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج2ص264.
(59) أخرجه بهذا اللفظ مع زيادة في أثنائه: الدارمي في سننه، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. (انظر: الدرامي، سننه، ج2ص320) وقد حسنه الشوكاني (انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص413).
(60) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج2ص264.
(61) نص الإمام الغزالي على أن استفتاء القلب – بالنسبة إلى

غير المجتهد - إنما يكون حيث أباح المفتي لا حيث حرم؛ أما حيث حرم فيجب الامتناع عن استفتاء النفس، والأخذ بفتوى المفتي (انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص416 حيث نقل الشوكاني هذا الكلام عن الغزالي، ولم أجده للغزالي في المستصفى ولا في المنخول، وا اعلم).

(62) انظر تصريح بعض العلماء بأن باستفتاء القلب والنفس إنما يكون حيث يتعذر الترجيح بين المتعارضات بالمرجحات الظاهرة، في: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص416

(63) انظر: السرخسي، المبسوط، ج 9ص16 والمرغيناني، الهداية ج2ص86

(64) انظر ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2ص53 والغزالي، المستصفى، ج1ص345.

(65) انظر الغزالي، المستصفي، ج1 ص345 والنووي، المجموع، ج8 ص236.

(66) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص425 وابن بدران، المدخل، ص373-374 ومدكور، مناهج الاجتهاد، ص368.

(67) الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص586-587.

(68) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص425.

(69) انظر: الامدي، الاحكام، ج4ص171 وابن أمير، التقرير والتحبير، ج3ص388.

(70) انظر: ابن امير الحاج، التقرير والتحبير، ج3 ص391 ومدكور، مناهج الاجتهاد، ص368.

(71) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3ص391.

(72) انظر: ابن امير الحاج، التقرير والتحبير، ج3ص388 والامدي، الإحكام، ج4 ص171.

(73) انظر هذا الاجماع في: ابن حمدان، المدخل، ص374.

(74) انظر: ابن بدران، المدخل، ص373-374.

(75) الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص 584.

(76) انظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص584

(77) انظر: الحكيم، الاصول العامة للفقه المقارن، ص585 وخلاف، علم اصول الفقه، ص220.

(78) انظر: الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص585-586.

(79) انظر مثلا: العزالي، المستصفى، ج1ص345.

(80) يعني بحصول بعض علوم الاجتهاد الأساسية دون بعض؛ كما لو علم أصول الفقه دون دلالات الألفاظ.

(81) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3ص391.

(82) التقرير والتحبير، ج3ص391 وقد عنى بالمطلقين أصحاب القول الأول في هذه المسألة الذين لم يفصلوا في جواز تجزي الاجتهاد بين ما إذا كان في باب دون باب، لا في مسألة دون مسألة؛ أو في باب بعينه فقط من أبواب الفقه.

(83) انظر: الرازي، المحصول، ج6 ص37 وابن القيم، اعلام الموقعين، ج4 ص216 والشوكاني، ارشاد الفحول، ص425 والصنعاني، إجابة السائل، ص403 وخلاف، علم اصول الفقه، ص220.

(84) الصنعاني، إجابة السائل، ص403 والشوكاني، ارشاد الفحول، ص 425.

(85) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص425.

(86) يعني بل هو محتاج إليها في الاجتهاد في كل المسائل.

(87) الرازي، المحصول، ج6، ص37.

(88) ومن هذا القبيل أن عمر بن الخطاب رضي ا عنه ربما اجتهد في بعض المسائل وأفتى فيها بحكم، فخرج له من الناس من يذكر له حديثا في المسألة يخالف اجتهاده؛ فيرجع لذلك عنه؛ فلو وجب استجماع كل ما تعلق بالمسألة من آيات وأحاديث وإجماع ونحوه قبل الاجتهاد فيها – لما جاز اجتهاد عمر ومثله في بعض المسائل على هذا النحو. (انظر: ما قيل من هذا عن عمر رضي ا عنه في: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص390 حيث قال ما نصه: "وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا إليها". قلت: ولعل من أمثلة هذا عن عمر رضي ا عنه: ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عبيد بن عمير قال: استأذن أبو موسى على عمر، فكأنه وجده مشغولا فرجع، فقال عمر: ألم أسمع صوت عبدا بن قيس؟ ائْذَنُوا له. فدعي له، فقال: ما حملك على ما صنعت [يعني من المغادرة بعد الاستئذان وعدم الإذن] فقال: إنا كننا نؤمر بهذا. قال فأتني على هذا ببينة أو لأفعلن بك. فانطلق إلى مجلس من الأنصار فقالوا: لا يشهد إلا أصاغرنا. فقام أبو سعيد الخدري فقال: كنا نؤمر بهذا. فقال عمر: خفي علي هذا من أمر النبي صلى ا عليه وسلم، ألهاني الصفق بالأسواق (البخاري، صحيحه، ج6، ص2676).

(89) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص391 والصنعاني، إجابة السائل، ص403.

(90) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج3، ص391.

(91) انظر: ابن القيم، اعلام الموقعين، ج4ص216.

(92) عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص185

(93) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص18.

(94) انظر: شعبان، الاجتهاد الجماعي، ص199.

(95) انظر: شعبان، الاجتهاد الجماعي، ص199.

(96) انظر: شعبان، الاجتهاد الجماعي، ص139.

(97) انظر: القرضاوي، معالم وضوابط، ص11 وأبوعيد، الاجتهاد الجماعي واهميته، ص233.

(98) انظر: الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع، ص73، وحسونه، مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، ص467.

(99) انظر: شعبان، الاجتهاد الجماعي، ص120 والشرفي، الاجتهاد المعاصر في التشريع الاسلامي، ص90 والفضلي، الاجتهاد، ص49-50.

(100) عن قتادة قال: "أعلم الناس بالحلال والحرام الحسن، وأعلم الناس بالمناسك عطاء، وأعلم الناس بالتفسير عكرمة" (انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج41 ص88).

(101) أخرجه بلفظ: "أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في أمر ا عمر وأصدقهم حياء عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأقرؤهم لكتاب ا أُبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينا وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح". كل من الترمذي في سننه، كتاب المناقب عن رسول ا صلى ا عليه وسلم، باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي بن كعب، وقال: هذا حديث حسن صحيح (انظر: الترمذي، سننه، ج5 ص664). والنسائي في السنن الكبرى، كتاب المناقب (انظر: النسائي، السنن الكبرى، ج5ص67). وابن ماجه في سننه، باب فضائل أصحاب رسول ا صلى ا عليه وسلم (انظر: ابن ماجه، سننه، ج1، ص55). وقال النووي في هذا الحديث: "أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه بأسانيد صحيحة حسنه (النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج2، ص99).

المصادر والمراجع

ابن الاثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت606هـ/ 1210م)، النهاية في غريب الحديث والاثر، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود طناحي، 1979م، ط بلا، المكتبة العلمية، بيروت.

الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم (ت772هـ /1371م)، نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (ت772هـ/1371م)، التمهيد في تنزيل الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، 1400هـ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الآمدي، ابو الحسن علي بن محمد (ت630هـ /1233م)، الإحكام في اصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، 1404هـ، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت.

الأشقر، عمر سليمان، 1982م، تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت.

آل تيمية، عبد السلام بن عبدا (توفي 652هـ/1254م) وعبد الحليم بن عبد السلام واحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة المدني، القاهرة.

ابن أمير الحاج، محمد بن محمد (ت879هـ/1472م)، التقرير والتحبير، ط1، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، 1996م، دار الفكر، بيروت.

البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ/1477م)، صحيح البخاري، ط3، تحقيق: مصطفى البغا، 1987م، دار ابن كثير، بيروت.

ابن بدران، عبد القادر الدمشقي (توفي1346هـ/ 1928م)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبدا بن عبد المحسن التركي، 1401هـ، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت.

البري، زكريا، 1401هـ، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، في محاضر مؤتمر الفقه الإسلامي، القسم الرابع، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، إدارة الثقافة والنشر في الجامعة.

البوطي، محمد سعيد رمضان، 1998م، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، في محاضر ندوة الاجتهاد في الإسلام، الندوة السادسة، وزارة الأوقاف، مسقط، منشورات الوزارة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت 728هـ /1328م)، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق: عبد الرحمن محمد العاصمي، مكتبة ابن تيمية.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، (ت279هـ/893م)، سنن الترمذي، تحقيق: احمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

توانا، سيد محمد موسى، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت816هـ/1414م)، التعريفات، تحقيق: ابراهيم الابياري، 1405هـ، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت.

الجويني، ابو المعالي عبد الملك بن يوسف (توفي478هـ/ 1086م)، البرهان في اصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، 1418هـ، ط4، دار الوفاء، المنصورة.

حسونه، عارف عزالدين، 2005م، مناهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الشريعة، الجامعة الاردنية، عمان.

الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، دار الاندلس.

ابن حمدان، احمد النمري (توفي695هـ/1296م)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: محمد ناصر الدين ألباني، 1397هـ، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت.

الحنبلي، شاكر، 1948، اصول الفقه الاسلامي، مطبعة الجامعة السورية، سورية.

الخفيف، علي، 1401هـ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، في محاضر مؤتمر الفقه الإسلامي، القسم الثالث، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، إدارة الثقافة والنشر في الجامعة.

خلاف، عبد الوهاب، 1990م (ت 1375هـ /1956م)، علم أصول الفقه، ط1، الزهراء للنشر، الجزائر.

الدارمي،عبد ا   بن عبد الرحمن، (ت 255هـ/869م)، سنن الدارمي، ط1، تحقيق: فواز زمرلي وخالد العلمي، 1407هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
الدسوقي، محمد، 1987م، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، ط1، دار الثقافة، الدوحة.
الرازي، محمد بن أبي بكر، (ت666هـ/ 1268م)، مختار الصحاح، ط بلا، دار الجيل، بيروت، 1987م.
الرازي، محمد بن عمر (ت606هـ/ 1210م)، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر علواني، 1400هـ، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
الزحيلي، وهبة مصطفى، 1401هـ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، في محاضر مؤتمر الفقه الإسلامي، القسم الثاني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، إدارة النشر في الجامعة.
الزرقا، مصطفى أحمد، 1998م، المدخل الفقهي العام، ط1، دار القلم، دمشق.
أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار المعارف، القاهرة.
أبو زهرة، محمد، الإمام زيد، دار الثقافة العربية، القاهرة.
السالمي، عبدا   بن حميد، 1985م (ت1332هـ)، شرح طلعة الشمس، ط2، وزارة التراث القومي، مسقط.
السبكي، علي بن عبدالكافي (ت756/1356م) وابن السبكي، عبدالوهاب بن علي (ت771هـ/1370م)، الابهاج في شرح المنهاج، تحقيق: جماعة من العلماء، 1404هـ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
السرخسي، محمد بن أحمد (ت490هـ/1096م)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.
سيد، الطيب خضري، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، ط1، القاهرة، دار الطباعة المحمدية.
الشرفي، عبد المجيد السوسوة، 1998م، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ط1، وزارة الأوقاف، الدوحة.
شعبان، محمد اسماعيل، 1998م، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ط1، دار البشائر، بيروت.
شمس الدين، محمد مهدي، 1999، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، ط1، المؤسسة الدولية، بيروت.
شمس الدين، محمد مهدي، 2002م، مقاصد الشريعة، في: عبد الجبار الرفاعي (محرر)، آفاق التجديد: مقاصد الشريعة، (ص20-43)، دمشق، دار الفكر.
الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ 1835م)، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، 1992م ، ط1، دار الفكر، بيروت.
الصنعاني، محمد بن اسماعيل، (ت1182هـ/1769م)، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن احمد السياغي وحسن محمد الأهدل، 1986م، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
عبد العلي الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع بذيل المستصفى، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
ابن عساكر، علي بن الحسن (ت571هـ/1175م)، تاريخ دمشق، (دراسة وتحقيق علي شيري)، دار الفكر، العمري، نادية شريف، 1981م، الاجتهاد في الإسلام، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
أبو عيد، العبد خليل، 1987، الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث، مجلة دراسات، المجلد 10، العدد 4، الجامعة الاردنية، ص209-235.
أبو العينين، بدران، 1968م، تاريخ الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت.
الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد (توفي505هـ /1112م)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، 1993م، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
الفضلي، عبد الهادي، الاجتهاد، الغدير.
القرضاوي، يوسف، 1994م، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر، القاهرة.
ابن القيم، ابوعبدا   محمد بن ابي بكر أيوب الزرعي (ت751هـ/1351م)، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.
الكركي، علي بن الحسين (ت940هـ)، رسائل الكركي، تحقيق محمد الحسون، 1490هـ، ط1، مطبعة الخيام، قم.
ابن ماجه، أبو عبد ا   محمد بن يزيد القزويني، (ت275هـ/ 889م)، سنن ابن ماجه، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت.
المحلى، جلال الدين محمد بن أحمد، شرحه على جمع الجوامع، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت.
مدكور، محمد سلام، 1973م، مناهج الاجتهاد في الإسلام، ط1، جامعة الكويت، الكويت.
المراغي، محمد مصطفى، 1417هـ، الاجتهاد، مجلة الأزهر، جامعة الأزهر.
المرغيناني، علي بن أبي بكر، (ت593هـ/1196م)، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية.
منلا خسرو، محمد بن فرامز، (ت 885هـ/ 1481م)، مرآة الأصول مع شرحها مرقاة الوصول، شركة صحافية عثمانية، استانبول.
ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، (ت972هـ/1565م)، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر تحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، 1987م، ط1، مركز البحث العلمي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
النسائي، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب، (ت303هـ/916م)، السنن الكبرى، ط1، 6م، تحقيق: عبد الغفار البنداري، وسيد حسن، 1991م، دار الكتب العلمية، بيروت.
النووي، يحيى بن شرف (توفي676هـ/1278م)، المجموع شرح المهذب، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

النووي، يحيى بن شرف (توفي676هـ/1278م)، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت.

هيتو، محمد حسن، 1985م، الاجتهاد وأنواع المجتهدين، مجلة الشريعة، العدد 4، جامعة الكويت.

Fragmentary Case Legitimacy, and its Importance in the Case of Contemporary

*Aref E. Hassouneh and Abdullah A. Al-Saifi**

ABSTRACT

This research addresses the question of the fragmentary case of those who had not been informed of the contemporary scholars absolute level of diligence; indicating the legitimacy of this endeavor fragmentary, and its importance in contemporary jurisprudence; by extrapolation method and the analytical approach; in response to say: the jurisprudence of many of the scientists of this age is incorrect, and may not be the tradition; because they are not the weight of the imams of the ancient doctrines of Almtbuain and hardworking, who inspected the conditions of absolute Ijtihad or independent, affiliated with, or even religious; and the best off not only be able to open a particular case in a particular issue or issues of doctrine and doors only. The findings in this research that the case for the legitimacy of the fragmentary great impact in correcting the opinions of contemporary scientists who have not attained the rank of the absolute case, has exercised in the cataclysms of the times Having studied the memorandum; fragmentary and extremely important endeavor and impact in the contemporary jurisprudence in that way to facilitate the case of science students contemporaries who are willing and harnessing their energies and abilities to open the door for them, and to find alternative to the less industrious absolute in this day.

Keywords: Hardworking, Diligent Fragmentary, Hard on, Hard Part, The Fragmentation of Efforts, The Absolute Case, The Contemporary Jurisprudence.

* Department of Islamic Jurisprudence and it's Foundations, Faculty of Shari'a, University of Jordan, Amman, Jordan.
Received on 19/2/2009 and Accepted for Publication on 13/9/2009.